Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VI 1 CZERWCA 1929 Nr. 10, 11

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

O trwałych wartościach kultury katolickiej.

Kultura katolicka, która trwa już od wieków dziewiętnastu, chociaż przechodziła czasy upadku i obniżenia, okazuje nam jednak dziwny widok kultury, która sobie samej pozostała wierną, pomimo ciągłego odnawiania się i dostosowywania. W innych kulturach zmieniają się podstawy i idee; ciągłość utrzymuje się w nich tylko dzięki ciemnym, ukrytym i nieświadomym siłom, jak temperament, wrażliwość, genjusz jakiegoś kraju, czy rasy, czy epoki. W katolicyzmie i tylko w katolicyzmie widzimy zjawisko odwrotne: zasady, nauczanie i idee pozostają niezmienne; duch i wiara nie zmieniają się nigdy, podczas gdy odpowiednio do epoki, najróżniejsze otoczenia, rasy i kraje, społeczności i ludzie rozwijają formy, wyraz, obrządki i sposoby wiary. W tym rozwoju znajduje się oczywiście coś nadludzkiego; kultura katolicka, zwłaszcza w obecnych czasach, przedstawia widok spoistości, dostojności, pewności, który uderza szczególnie wobec rozproszenia, kruchości i niepewności współczesnej cywilizacji. Duszą każdej kultury jest zawsze pierwiastek religijny, im silniejszy ten pierwiastek, tem trwalsza kultura, w której jest zawarty.

Istnieją bowiem różne idee religijne, podobnie jak zależnie od ciepła i intensywności, istnieją różne światła. Sposób pojmowania Boga stanowi o cieple i intensywności danej idei religijnej. Religja ludzkości, w której Bóg według Renana jest tylko „kategorją ideału“, daje więcej dymu niż ognia. Wystarczy popchnąć ten ciemny płomień, by go zgasić i obalić. Tam, gdzie jak u protestantów pozytywna wiara chrześcijańska rozwiała się w teizm lub nawet agnostycyzm, tam chwieje się światło i grozi zagaśnięciem dla braku pokarmu. Ale gdy tym pokarmem jest pozytywna wiara, wtedy płomień bucha wysoko, staje się ciepłym, jasnym,

błyszczącym. Dla katolika nie podlega życie, tak życie indywidualne jak życie społeczne, sile przyciągającej ziemi i nawet nie wolno mu jej podlegać, jako cięźkiej materji. Życie ludzkie podlega przyciąganiu nieskończoności, Boga, i musi temu przyciąganiu podlegać. Ziemia nie jest jego celem, jego kresem; jest więc rzeczą daremną, by szukał na ziemi absolutnego zadowolenia, jest rzeczą próżną, by szukał tego, co tylko Bóg może dać, a rzeczą niemoralną, by szukał na ziemi szczęścia. Stąd pochodzi ta pierwsza i podstawowa niezgodność między katolicyzmem a socjalizmem, gdyż, powtarzamy, życie ziemskie jest dla katolika tylko środkiem. Jak walki nie toczy się dla niej samej, ale dla zwycięstwa, tak i Kościół walczący jest obozem doczesnym, rozłożonym na drodze prowadzącej do Kościoła triumfującego, do miasta Bożego, którego bramy gwałtem należy zdobyć. Ale właśnie dlatego, że życie ziemskie jest środkiem doskonalenia, stara się katolicyzm, będący dalekim od tego, by życiem gardzić, o kształtowanie go dobrze, harmonijnie, odpowiednio do woli Bożej. Stara się życie to skierować do jego celu, gdyż przecież, jak mówi św. Tomasz, „każda rzecz powinna być skierowana do swego celu“. Katolicyzm chce, by otoczenie człowieka duchowe i materjalne, polityczne i społeczne pomagało mu do wznoszenia się ku Bogu, tak jak powietrze pomaga roślinie, by wznosiła się ku słońcu, gdyż katolicyzm chce światła. To jest przyczyna, dlaczego się nie zamyka w swoich kościołach; ani materjalne stosunki, czy bytu, czy polityki, ani zagadnienia społeczne, wogóle nic z tego wszystkiego co jest ludzkie, nie może mu być obojętne. Dlatego katolicyzm chce kultury, jeśli pod nią rozumiemy możliwie wzniosły i duchowo wysoki stan ludzkości. Powołaniem katolicyzmu, Kościoła, jest prowadzić dalej dzieło Stwórcy, ale według planu Stwórcy. Z tego stanowiska wypływa nie bałwochwalcze przecenianie życia, ale szacunek dla życia. Katolicyzm jest religją szacunku, szacunku także dla przeszłości; patrzy wstecz na dzieło ubiegłych pokoleń, przykłada do niego rękę, ale nie żeby niszczyć, tylko jak ojciec rodziny, by je utrwalić, poprawić, udoskonalić.

Z tego stanowiska wynika także, że katolicyzm jest braterstwem ludzi, ale nie w znaczeniu, które się temu wyrazowi nadaje od czasu rewolucji francuskiej. Nie chodzi bowiem ani o zniszczenie, ani o wyrównanie wartości. Szacunek dla życia

zawiera w sobie szacunek dla jego cech charakterystycznych. Dla katolików musi każda istota móc być tem, czem jest w całej pełni; tylko w ten sposób może ona bez reszty dać wszystko ze siebie i osiągnąć swe przeznaczenie. Panteistyczne mgliste określanie bytu nie należy do ducha katolicyzmu; Bóg jego jest Bogiem osobowym, *credo in unum Deum.* A społeczeństwo w jego oczach nie ma być niezróżniczkowaną masą, ale współpracą osobowości, które jednoczą swe różnorodności i nierówności. Wspólność bynajmniej nie znaczy tego samego co komunizm; oznacza tylko uczestniczenie indywidualnym sposobem w osiągniętych dobrach duchowych jakiejś wspólności religijnej. To duchowe braterstwo nie ogranicza się tylko do żywych. Rozciąga się na przeszłość, w nieskończoność, aż do umarłych, gdyż jest to wspólność dusz nieśmiertelnych.

Nasze życie współczesne ma tylko jedną płaszczyznę: płaszczyznę życia ziemskiego. Życie katolickie ma dwie płaszczyzny, materję i ducha, widzialne i niewidzialne. Człowiek stoi między temi dwoma płaszczyznami: duch i materja, dusza i ciało. Te dwie płaszczyzny są bowiem równoległe, i co najgłębsze odbija to co najwyższe, jak lustro odbija niebieskość nieba. Dlatego katolicki światopogląd na życie jest symboliczny. Dla katolika jest każda rzecz stworzona dziełem Boga. Są w niej zatem dwa elementy: to co materjalne, jej indywidualność, którą zmysłami poznajemy, i to, co oznacza jako znak. Symbol nie jest tu już alegorją, pedagogiczną czy poetyczną, ale istotną częścią rzeczy; samą formą rzeczy, jeśli się posłużymy tym wyrazem tak, jak go używa św. Tomasz. To zapewne jest mistyczną przyczyną, dla której katolicyzm okazuje dla wszystkich rzeczy oraz istot szacunek, a potem miłość. Okazuje to przedewszystkiem w stosunku do używania rzeczy; używa się zaś czegoś dobrze, gdy się nie jest rozrzutnym, gdy się nie niszczy. Gdy teraz zastosować tę naukę do życia politycznego i społecznego, do poglądu na pracę i naturę, to wyniknie stąd, jak powiedzieliśmy, szacunek dla osoby, jak i szacunek dla porządku i natury.

Ale u katolików znajdujemy nietylko miłość ku światu stworzonemu, szacunek dla istot i rzeczy, znajdujemy także uczucie dla tego, co je z nami łączy, bo i my jesteśmy stworzeniami. Stąd pochodzi owa miłość bliźniego, która zatrzymywała w czasie wędrówki św. Franciszka z Asyżu, gdy swym braciom ptakom

głosił kazania, gdy swego brata wilka ostrzegał i nawracał. Stąd też pochodzi uczucie władzy nad naturą, uczucie zupełnie wolne od wszelkiej domieszki romantyzmu i panteizmu. Mówimy romantyzmu, jako przesadnego kultu samego siebie, który i w naturze szuka siebie samego. Katolicyzm jest przeciwieństwem panteizmu, gdyż zbyt dobrze rozróżnia indywidualność stworzeń i Stwórcy, ma zbyt jasny rozsądek, by przyjąć chwiejne i ciemne siły, które determinują rozwój świata, nie daje się nigdy porwać pesymizmowi, a fatalizmowi przeciwstawia opatrzność; widzi jasno określone rzeczy, na jasnym świecie. Z tego sposobu patrzenia na świat, przedstawiania go i wyrażania pochodzi głęboki i zdrowy realizm, który nie boi się ani rzeczy, ani wyrazów. Grzech, brzydota, hańba nie odstraszają go, nachyla się nad niemi, by z nich naukę wyciągnąć. Ale pociągają go wspaniałe widoki morza, gór, słońca, zarówno jak codzienne rzeczy w zwykłem życiu. Nikt lepiej niż katolicyzm nie zna wzniosłości tego co małe i niepozorne, piękności codzienności, poezji życia domowego, gdyż we wszystkiem, co jest potrzebne do fizycznego i doczesnego życia, widzi obraz tego, czego jako pokarmu i ożywienia potrzebuje życie duchowne. Czyż Chrystus Zbawiciel nie wyniósł i nie uszlachetnił chleba i wina do godności znaków dla największego Swego cudu, Swej ponad-czasowej ofiary i obecności aż do skończenia wieków?

To są spiżowe podstawy wszelkiej kultury katolickiej, gdziekolwiek się ona i kiedykolwiek wśród ludzi urzeczywistnia. Duch święty, który Kościół święty zbudował, jest też mocą ożywiającą wszelkiej prawdziwej pracy kulturalnej; On jej zapewnia znaczenie wieczne i wartość niewzruszoną.

wedł. Das Neue Reich.

DOROCZNE ZEBRANIE KONGREGACJI ROZKRZEWIANIA WIARY.

Posiedzenie doroczne wyższej Rady Propagandy Wiary zakończyło się 13 kwietnia audiencją u Ojca św. Jak wiadomo, dochody wzrosły o 7 i pół miljonów lirów, cyfra ogólna sum zebranych przez różne rady narodowe podniosła się z 47 miljonów lirów w 1927 roku, do 54 i pół miljona lirów w roku 1928. Prawie wszystkie kraje przyczyniły się do tego pomyślnego

rezultatu. Francuskie dwie rady narodowe powiększyły swój wkład o 1.200 franków, co pozwala spodziewać się na przyszłość dalszego rozwoju. Stany Zjednoczone wniosły 135.000 dolarów, czyli 12 procent więcej niż w roku ubiegłym. Belgja zaznacza przyrost 100 procentowy, z 2 miljonów lirów przeszła ona do 4 miljonów. Podobnie jest z Hiszpanją; z jednego miljona lirów przeszła do dwóch miljonów lirów. Niemcy z 350.000 podniosły się na 640.000 marek. Polska prawie w czwórnasób powiększyła swoją daninę: z 200.000 lirów w roku ubiegłym przeszła prawie do 800.000 lirów w tym roku. Udział Włoch podniósł się blisko o 300.000 lirów i liczba ta wzrośnie jeszcze prawdopodobnie, gdy wszystkie diecezje ogłoszą wynik zebranych składek.

Są to tylko przykłady podane w cyfrach ogólnych. Dochody rosną stale. Na posiedzeniach, na których przewodniczył z niezwykłą umiejętnością Mgr. Marchetti, sekretarz Kongregacji Propagandy — władający biegle poza swoim ojczystym językiem, także francuskim, angielskim, hiszpańskim i niemieckim — wszyscy korzystają nawzajem ze swoich szczęśliwych doświadczeń. Widzieć tam można skuteczność nowych środków, używanych przez różnych kierowników rad narodowych, a jednak bez uszczerbku dla wielkiej metody tradycyjnej, która pozostaje i pozostać zawsze winna ośrodkiem wszelkiej akcji, mianowicie dla organizacji diecezjalnej dzieła Propagandy Wiary. Z narad tych powstała przed dwoma laty „Agencja Fides“, która udziela wszelkich wiadomości odnośnie do akcji misyjnej we wszystkich częściach świata.

Daleko jednak jeszcze do tego, by otrzymane rezultaty były proporcjonalne do potrzeb. W tej epoce niezwykle szczęśliwej, gdy głosiciele Ewangelji wzywani są często w głębie krajów pogańskich, zamiast być wyrzucanymi z nich jak dawniej, należałoby usilnie się starać o powiększenie dochodów misyjnych. Przed miłosierdziem apostolskiem wiernych staje sprawa zapotrzebowania katechetów dla krajów pogańskich; otwiera się tu nowe pole pracy dla Propagandy Wiary.

Czterech członków stałych wyższej Rady Propagandy Wiary było obecnych na tem zebraniu kierowników narodowych Niemiec, Anglji, Bawarji, Belgji, Kanady, Szkocji, Stanów Zjednoczonych, Francji, Irlandji, Jugosławji, Szwajcarji...

Kardynał Van Rossum przybył na otwarcie i dziękował kierownikom propagandy poszczególnych narodów za ich pełną zapału pracę. Wyniki otrzymane świadczą, że cały świat został zainteresowany działalnością misyj. Niema narodu tak ubogiego, któryby nie chciał przyczynić się do propagandy Ewangelji, jak naprzykład ci nowo nawróceni, którzy w braku pieniędzy przynieśli misjonarzowi skórę lisa białego, przedstawiającą wartość 50 dolarów.

Kardynał prefekt Propagandy przedłożył ponownie swoje uwagi w adresie, który odczytał Ojcu św. wobec wszystkich członków wyższej Rady Kongregacji Propagandy Wiary i współpracowników „Agencji Fides“. W ich imieniu wyraził on Ojcu św. wielką radość, jaką sprawiło im pojednanie się Stolicy św. z Włochami, i zaznaczył, jak im miło móc złożyć Ojcu św. życzenia z okazji jego jubileuszu kapłańskiego.

Pius XI odpowiedział, że jego radość, wypływająca z widzenia zebranych koło siebie członków wyższej rady Propagandy wiary spotęgowaną jeszcze została przez słowa prefekta Propagandy.

Trzeba rzeczywiście rozpoznać rękę Boga, ciągnął on dalej, — *Digitus Dei est hic*, we wszystkich tych pięknych i wzniosłych sprawach, w których zebrani brali udział, będąc w ścisłem znaczeniu tego słowa, narzędziami w ręku Boga. Ten nieustanny rozwój misyj zastanawiał Ojca św. za każdym razem, gdy Mgr. Marchetti zawiadamiał go o otwarciu nowej sekcji wikarjatów apostolskich, jak również, gdy kardynał Van Rossum przedkładał mu sprawozdanie o postępie Misyj. Ten rozwój jest naprawdę rzeczą cudowną. Tej piękności dzieł bożych odpowiada inna piękność, mianowicie piękność dzieła ludzkiego, prowadzonego po bożemu, dzieła natchnionego, w którem uczestniczą wszyscy wierni, przyczyniający się tak szlachetnie, tak prawdziwie po katolicku, do utrzymania misyj i ich stałego rozwoju. Patrząc na to zwycięstwo dzieła, triumfującego nad wszystkiemi napotykanemi na drodze trudnościami,—zauważył Ojciec św.—mylonoby się wielce, gdyby zwątpiono choć na chwilę o interwencji cudownej boskiej Opatrzności.

Pozostaje tylko cieszyć się i dziękować Bogu. Trzeba jednak powtórzyć to, co Ojciec św. powiedział już w innych okolicznościach, i co powtórzy jeszcze odnośnie do innej kwestji: że najważniejsze jeszcze pozostaje dopiero do dokonania.

Kiedy Ojciec św. rozważa świetność dzieł, którym jego słuchacze poświęcili swoje życie, kiedy stwierdza wspaniały rozwój działalności misyjnej, musi jednak przyznać, że pomimo to wielka jeszcze część świata pogrążoną jest w ciemnościach, i że wszelkie dobro, jakiego zdołano dokonać, jest niestety zaledwie jakby kroplą błyszczącą na powierzchni oceanu prawie zupełnie jeszcze nietkniętego... Tak zaiste, należałoby tu może powtórzyć słynne słowa dawnych Rzymian, odsłaniające nam tajemnicę cudownej ekspansji państwa rzymskiego w starożytności: *Nil actum si quid agendum*, pokorne słowa, które muszą natchnąć nas wielką skromnością, gdyż pozostałoby nam tylko zwątpienie bez nieskończonej pomocy Boskiej Opatrzności, i tej wielkiej szlachetności i zapału, jakie tylko sam Bóg obudzić może. Jakkolwiek jest, słowa te zasługują na to, by stały się hasłem dla uczestników zebrania i stanowiły program tej pokojowej i dobroczynnej działalności jaką prowadzą. Powinno się je umieścić na ich sztandarach: Niczego nie zrobiono, jeśli jeszcze coś pozostaje do zrobienia.

Z takiem głębokiem uczuciem wdzięczności względem Boga i względem tych, którzy byli narzędziami Boga, dziękował Ojciec św. członkom wyższej rady Propagandy Wiary za to, co dotychczas zdołano dokonać: widzi on w tem jakby zapowiedź tego, co uczynią jeszcze z pomocą Bożą i za przyczynieniem się dusz szlachetnych, które nie przestają słyszeć głosu Boga, króla dusz, i pracować nad rozszerzeniem Jego królestwa.

Ojciec św. mówiąc o tym wielkim przedmiocie Misyj, obchodzącym specjalnie członków Rady Propagandy Wiary, wyraził jeszcze swą radość z wielkiego zdarzenia, którego Bóg w swej nieskończonej dobroci i miłosierdziu pozwolił mu zostać narzędziem, jak również i z powodu swego

jubileuszu kapłańskiego, radującego całą rodzinę katolicką, dlatego, że dotyczy to Ojca wspólnego wszystkich wiernych.

Właśnie na tę podwójną intencję, — ciągnął Ojciec św. — modlono się bardzo w całym świecie. Trzeba też przypisać w większej części, a może całkowicie tym modlitwom miłosierdzie, z jakiem Bóg pozwolił mu obchodzić jubileusz kapłański w chwili historycznej, tak nowej i nieoczekiwanej. Papież stwierdził tu tę pomoc Bożą w sposób tak oczywisty, tak bliski, jakby widział ją na własne oczy. Należy jednak nie zaprzestawać modlitwy, należy nawet modlić się teraz więcej niż kiedykolwiek, ponieważ i tu jeszcze najtrudniejsze i najpożyteczniejsze nie zostało dotąd zrobione, ale pozostaje jeszcze do zrobienia, mianowicie: wierne i logiczne zastosowanie w czynie wszystkiego, co zostało przygotowane. Tu właśnie—słuchacze jego rozumieli to doskonale— znajduje się istota rzeczy, i gdy znajduje się tu największe dobro, znajduje się także i największa trudność. Nieprzyjaciel wszelkiego dobra nie może być zadowolonym ani z papieża, ani z jego dzieła; nie omieszka on nasunąć rozlicznych trudności. Ale pomoc Boża, która już tyle razy okazała się Ojcu św., nie zawiedzie go znowu; dlatego nie zawaha on się stawić czoła żadnej trudności, gdyż wszystko pójdzie tak jak Bóg zechce, jak Bóg rozporządzi, i dlatego, że Bóg nie odmówi mu swojej pomocy.

La Croix.

KSIĄŻKA O ZIEMI ŚWIĘTEJ.

Znakomity pisarz duński, J. Joergensen, autor Wędrówek Franciszkańskich, *o którego pięknej książce, opisującej nawrócenie jego na katolicyzm podały „Wiadomości Katolickie“ obszerne sprawozdanie*), wydał obecnie dzieło o podróży swej do Palestyny **).*

Nietylko bowiem w średnich wiekach, ale i obecnie dążą liczne rzesze pielgrzymów do tej Ziemi, — „która jest jakby jedną wielką księgą, objaśniającą Pismo św., i gdzie najróżnorodniejsze cierpienia dusz ludzkich zostają cudownie uleczone“— jak pisze ks. Hołowiński w swem pomnikowem dziele p. t. Pielgrzymka do Ziemi św. †).

Autor duński z niezwykłym zapałem i wielką wytrwałością dzieli się z czytelnikiem swemi głębokiemi odczuciami i wraże-

*) Rok 1927, nr. 2-gi.

**) J. Joergensen: *Le Livre d'outremer*, Paris, 1928. Beauchesne.

†) Ks. Ignacy Hołowiński: *Pielgrzymka do Ziemi św.* 5 t. Wilno, 1845.

niami, jakich doznał idąc śladami Chrystusa z Biblją w ręku, pod przewodnictwem franciszkanina, O. Nunzio, przez całą Judeę, Galileję i Samarję, by na każdem ważniejszem miejscu modlić się i rozmyślać. Gorący wielbiciel św. Franciszka i doskonały znawca klasztorów umbryjskich, mieszkał wszędzie w Ziemi św. w gospodach OO. Franciszkanów, którzy posiadają tam wiele klasztorów, szkół i domów gościnnych. Zakon ten przebywa w Palestynie od czasów św. Franciszka, który pierwszy wysyłał swoich braci do Ziemi św. w celu nawracania muzułmanów i sam też się tam udawał; właśnie OO. Franciszkanie pełnią straż u Grobu Pańskiego i w kościele Narodzenia w Betlejem.

Palestyna składa się z dwóch zupełnie różnych krain: posępnej, pustynnej i kamienistej Judei, w której panuje jeszcze niejako Stary Testament, na której jakby męka i śmierć Chrystusa wycisnęły przeraźliwe i groźne piętno, i z pogodnej, urodzajnej, jasnej Galilei, krainy łaski i miłosierdzia, w której żył i nauczał Zbawiciel świata.

Główny cel każdego pielgrzyma to ogromny kościół Grobu Pańskiego w Jerozolimie, zbudowany przez św. Helenę, obejmujący swemi murami różne miejsca święte, a przedewszystkiem ów kamień grobowy, u którego zjawił się anioł i rzekł do niewiast: Niema Go tu, zmartwychwstał, (Mat. *XXVIII, 5—6). Płonie tam kilkadziesiąt lamp i chrześcijanie kilku obrządków odprawiają naprzemian nabożeństwa. „Nie pytaj pielgrzymie — pisze Joergensen — dlaczego mur oddziela tu jednych chrześcijan od drugich i dlaczego wolno muzułmanom całować święty kamień",— i dodaje: „zasłużyli widocznie na to wszystko chrześcijanie". Najuroczystszem nabożeństwem jest wielka procesja, prowadzona w każdy piątek popołudniu przez OO. Franciszkanów na szczyt Kalwarji, gdzie znajdują się dwie kaplice; klęka ona na 14 stacjach w wązkich i ciemnych uliczkach jerozolimskich wśród barwnego tłumu Arabów i Muzułmanów, i posuwa się wśród śpiewów drogą krzyżową, wielbiąc głośno Chrystusa.*

Z poetów polskich J. Słowacki, zwiedzając Ziemię św., z wielkiem wzruszeniem wspomina w listach do matki) o silnem wrażeniu, jakiego doznał, czuwając noc całą po spowiedzi*

*) *Listy do Matki,* t. 2-gi, wyd. Meyeta.

u Grobu Pańskiego i służąc o świcie do Mszy św., odprawionej na intencję Polski. Wielki poeta pisze: „Gdy wieczór zamknięto kościół, zostałem sam i rzuciłem się z wielkim płaczem na kamień grobu. Nademną płonęło kilkadziesiąt lamp, miałem biblję, którą czytałem do północy... Zeby jednak opisać te wszystkie wrażenia jakich się doznawało, depcąc ziemię palestyńską, trzebaby dzieła... Ziemia ta, jak piękna! Jakiemi kwiatami ognistego koloru cała okryta, jak podobna do pięknego kobierca. Okolica tylko Jerozolimy i góry, na których stoi, nadają temu miastu straszliwą fizjonomję“.

Z niemniejszym zachwytem co i nasz poeta, staje duński pisarz na wszystkich świętych miejscach, na górach i nad jeziorem Genezaret, wśród pól kwiecistych Galileji i w dzikiej pustyni judzkiej. Z góry Oliwnej wpatruje się w posępną dolinę Jozafata i w całą groźną pustynię, ciągnącą się do morza Martwego. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa mieszkały tam w grotach i jaskiniach skalnych liczne rzesze pustelników, jak św. Hieronim, św. Teodozjusz, św. Stefan i inni, którzy za przykładem proroków hebrajskich i samego Chrystusa, w samotności i zdala od świata usiłowali zbliżyć się do Boga. Pustynia umie potężnie przemawiać do duszy ludzkiej i odsłaniać przed nią prawdziwą istotę wszechrzeczy. Doświadczyło tego w ostatnich czasach kilku wybitnych Francuzów, których ona nawróciła: Ernest Psichari), wnuk Renana, Karol de Foucauld†) i L. de Massignon.*

Zwiedzając Nazaret, nie zapomniał Joergensen udać się do klasztoru Klarysek, gdzie w 1898 roku późniejszy apostoł Sahary, O. Foulcauld, przebywał jako odźwierny; rozmawiał z zakonnicami, które go znały i widział kaplicę, w której się modlił, oraz obrazy jakie tam malował. Betlejem, choć leży w Judei, ma wyjątkowo piękną okolicę, zwłaszcza dolinę pasterską. W kościele Narodzenia słuchał autor Mszy św. przy żłóbku pod wielką złotą gwiazdą, wokoło której znajduje się napis: Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est. Zwiedził też Joergensen wszystkie góry, znane z Ewangelji, górę Tabor, Oliwną, górę kuszenia i ośmiu błogosławieństw; z największem jednak rozrzewnieniem stanął nad niebieskiemi falami jeziora Genezaret, w ulubionem miejscu Chrystusa, w pobliżu Kafarnaum, gdzie

*) E, Psichari: Głosy wołające na puszczy. Poznań, 1925. Nakł. Fiszera.
†) Patrz: Wiadomości Katolickie nr. 7, 1929.

najczęściej przebywał i najwięcej nauczał. Nie pominął żadnego miasteczka, żadnych ruin, ani wioski, które przed wiekami dotknęła stopa Boża. Był w Jerycho, gdzie Pan wstąpił w dom Zacheusza, w Betanji, niegdyś kwitnącej miejscowości, dziś ubogiej wiosce arabskiej, gdzie mieszkała Marja z Martą i Łazarzem; w Kanie, w Naim i w Betsaidzie. Podziwia autor wieczną pogodę i południowy klimat tej ziemi, bujną, wspaniałą przyrodę, choć nie tak już urodzajnej jak za czasów biblijnych, Galilei. Jak niegdyś tak i obecnie rosną tam figi, sykomory, oliwy i palmy wzdłuż dróg, zboże przetkane jest szafirowem kwieciem, w Judei, wśród kamieni czerwienią się jak krople krwi anemony, na polach i w wąwozach dzikiej, uroczej Samarji rosną bujne, niebieskie i białe irysy, a kobiety w długich welonach przychodzą po wodę do studni,— tylko pędzące auta przypominają współczesną cywilizację. Wytrwały i pobożny pielgrzym z dalekiej północy odszukał w górach Judei owo miasteczko, zwane dziś Ain-Karin, gdzie urodził się Jan Chrzciciel, i gdzie Najświętsza Panna z Nazaretu, przybywszy odwiedzić Elżbietę, zawołała w proroczem natchnieniu: Błogosławioną zwać mię będą wszystkie narody (Łuk. *I, 48).*

W książce swej wspomina autor i o zabytkach z epoki krucjat, o zamkach rycerzy krzyżowych, o grobie Godfryda de Bouillon w kościele jerozolimskim, o klasztorze Karmelitów na górze Karmel, założonym przez rycerza Bertolda z Kalabrji w XII wieku, o ostatniej placówce królestwa łacińskiego w XIII wieku — Akrze. Rycerze krzyżowi hojnie przelewali swą krew w walce z Saracenami i pozostały tam po nich wszędzie legendy i pamiątki. Obecnie po wojnie, pod rządami Anglji, przybył Kościołowi katolickiemu nowy wróg w Ziemi św. obok Muzułmanów i Greków, mianowicie potężne i bogate towarzystwa protestanckie), zaczynające rozwijać wpływową działalność; musi on z niemi nauczyć się walczyć umiejętnie, posiada tam jednak i katolicyzm liczne klasztory franciszkańskie, pracujące gorliwie, stowarzyszenie kardynała Ferrari i wiele różnych zakonów męskich i kobiecych.*

Powróciwszy z Ziemi św. udał się Joergensen do swego ukochanego klasztoru franciszkańskiego w Assyżu i tam napisał

---

*) Ks. P. Stach: *Wrażenia z podróży po Ziemi św.* — Lwów, 1927. *Gazeta Kościelna.*

to obszerne dzieło ze swojej pielgrzymki, pożyteczne dla tych wszystkich, którzy odczuwając tęsknotę do świętej ojczyzny Chrystusa na ziemi, a nie mogąc do niej udać się osobiście, choć myślą i sercem będą mogli zwiedzić ją dokładnie pod przewodnictwem znakomitego pisarza.

W. Krzyżanowska.

Z WŁOCH.

Podróż kardynała Gasparriego, legata papieskiego do Monte Cassino, z okazji obchodzonych tam uroczystości jubileuszowych, miała w sobie coś z wielkiego triumfu. Był on wszędzie witany z wielkim entuzjazmem, a Kościół i państwo postarały się, by ta pierwsza urzędowa podróż od czasu pojednania się Stolicy św. z Włochami, wykazała dobrą wolę wszystkich. Królewska poczekalnia rzymskiej stacji granicznej była pięknie ozdobioną, generał Giovagnioli, prefekt i minister De Pretis, oraz liczni inni urzędnicy oczekiwali tu na przybycie Jego Eminencji. Oddział grenadjerów tworzył gwardję honorową, i zagrano marsz pułkowy za ukazaniem się kardynała. Po przeglądnięciu oddziałów wojska, kardynał wszedł do pociągu, gdzie przyjął naczelnego generała i różnych urzędników.

W Segni, Frosinone i Aquino, gdzie pociąg zatrzymał się kilka minut, był kardynał owacyjnie witany przez zebrane tam tłumy ludności, oczekującej jego przybycia. Różne religijne stowarzyszenia i poszczególne oddziały ze sztandarami i muzyką, ustawione były wzdłuż linji kolejowej i grano marsza królewskiego, gdy pociąg się zatrzymał. Biskupi i urzędnicy wybitniejsi z miasta wstępowali do pociągu, by powitać kardynała, który wyrażał swoje zadowolenie z urządzonego dla niego przyjęcia.

W Monte Cassino, Eksc. Belluzzo, przedstawiciel rządu, prefekt z Frosinone, senator Tosti, oraz władze wojskowe i cywilne, przyjmowały kardynała. Oddział grenadjerów tworzył straż honorową, kardynał wychodził z pociągu wśród dźwięków muzyki i huku wystrzałów dawanych z pobliskich pagórków. Po złożeniu hołdu przez władze, mały chłopczyk i dziewczynka wręczyli kardynałowi kwiaty. Następnie utworzył się orszak, złożony z czterech pojazdów królestwa Neapolu.

Na drodze, prowadzącej do pałacu biskupiego tworzyły szpalery różne świeckie i religijne stowarzyszenia i gdy zbliżał się orszak, witano go z niezwykłym zapałem. Po przybyciu do pałacu kardynał udzielił z balkonu błogosławieństwa tłumom, zebranym na dole, na placu. Obiad podano w wielkiej sali pałacu. O piątej godzinie orszak wyruszył ku opactwu Monte Cassino. W pobliżu głównej bramy powitało kardynała i jego otoczenie, około dwudziestu opatów, seminarzyści, studenci i zakonnicy opactwa. Kar-

dynał przybrał *capa magna* i udał się do bramy opactwa pod baldachimem, a za nim władze świeckie i wojskowe. Po krótkiej modlitwie przed Najświętszym Sakramentem, odczytał modlitwę św. Benedykta i udzielił błogosławieństwa. Na głównym dziedzińcu Mgr. Cesarini odczytał list od Ojca świętego, mianującego kardynała Gasparriego swoim legatem podczas uroczystości; opat Diamare wręczył adres, zawierający imiona wielu papieży, którzy odwiedzili to opactwo, nie wyłączając obecnie panującego papieża.

Kardynał, dziękując opatowi za jego powitanie, podkreślił niezmierne dobrodziejstwa, wyświadczone światu i cywilizacji przez św. Benedykta i jego zakon. Wspomniał też o swoim osobistym stosunku do imienia świętego Benedykta i klasztoru Monte Cassino. „Należę“, powiedział on, „do tej diecezji, w której urodził się św. Benedykt, do Norcia, której miasto dumne ze swego wielkiego syna, przygotowuje się do uroczystości na jego cześć, w nadchodzącym lecie, pod mojem kierownictwem. Pozatem nie zapomniałem i nie mogę zapomnieć gościnności, jakiej użyczono mi w klasztorze, gdzie znalazłem oazę spokoju i ciszy, której tak bardzo potrzebowałem, by odzyskać zdrowie po przebytej chorobie. Jestem wśród was po raz drugi, i obecnie dziękuję boskiej Opatrzności, w chwili większej pogody i radości, gdyż pokój między Kościołem a państwem został wreszcie ustalony, i rozdział, który niepokoił sumienia wszystkich katolików, zwłaszcza włoskich, usunięty. Zgody tej pragnął gorąco znakomity syn waszego słynnego opactwa, nie mógł jednak zrealizować tego, zanim nie uderzyła godzina wyznaczona przez Opatrzność. Dziś wreszcie osiągnięto to dzięki Dobroci Bożej“.

Następnego dnia udał się kardynał Gasparri, w towarzystwie Eksc. Belluzza, prałatów i przedstawicieli władz świeckich i duchownych, na uroczystość inauguracyjną do sali, w której zebrane zostały wszystkie cenne zabytki artystyczne i historyczne w Monte Cassino, jak dawne naczynia, obrazy, kodeksy, rękopisy, minjatury z szóstego wieku, szaty, i wspaniały zbiór wyrobów ceramicznych z Abbruzzów, krzyże z epoki Sulmana i t. d.

Uroczystości w Monte Cassino trwały do 5 maja; przybywały tam pielgrzymki ze wszystkich stron diecezji.

Czy faszyzm jest niepopularny we Włoszech? Oto pytanie, nad którem, jak pisze *Vie intellectuelle*, zastanawia się historyk G. Hanotaux. „Nie chodzi o to, czy obejmuje on także szanujące się elementy, czy niema w nim form gwałtownych i przesady. Można się zastanawiać nad tem, czy przeżyje tego, który stoi na jego czele. Zapewne, widać w nim błędy i słabości, którym podlegają wszystkie rzeczy ludzkie“. Ale pomimo tych braków, czyż faszyzm nie odpowiada wszystkim potrzebom ludu włoskiego?

„Faszyzm — pisze p. Hanotaux — to porządek, ale to też i Włochy. Mussolini ma wielki autorytet, charakter łatwy, wyższą inteligencję, ale przedewszystkiem ma w swej naturze zasadniczy rys — potrzebę organizacji.

Jeśli więc Mussolini miał powodzenie, to dlatego, że bardziej niż ktokolwiek inny uchwycił cechy współczesnych Włoch. Sto lat namiętnego pragnienia jedności, to wiek cały panowania nad sobą i dobrowolnej dys-

cypliny. Lud tak rozumny jak włoski, nie mógł tego wszystkiego cisnąć na kupę łachmanów anarchji. Nietylko bowiem burżuazja kapitalistyczna, jak to się lubi powtarzać, zareagowała przeciw parlamentaryzmowi Nittiego i teroryzmowi sowieckiemu, ale były to całe Włochy, w których palił się gorący patrjotyzm i poczucie honoru. Faszyzm był więc całkowicie włoskim ruchem".

Włoska Sekcja Katolicka rozesłała odezwę, która przypomina, że cały świat katolicki jak najuroczyściej obchodził zawsze wszystkie jubileusze papieskie i przy ich sposobności stawiał Namiestnikowi Chrystusowemu do rozporządzenia znaczniejsze sumy na dobroczynne cele. Pius XI pragnie, by każda prowincja włoska posiadała własne seminarjum duchowne, a każdy proboszcz odpowiadające sobie probostwo. Pius XI kazał już wybudować przeszło 2.000 probostw, ale mimo to, brak ich jeszcze kilka tysięcy. Przygotowuje się więc specjalną zbiórkę, przeznaczoną na to, by umożliwić Ojcu św. ukończenie tych ważnych zadań.

W dniu 7 kwietnia obchodzono w całych Włoszech tegoroczny katolicki Dzień Uniwersytetu. Wszędzie, gdzie to tylko było możliwe, urządzano zgromadzenia, odczyty i dyskusje o znaczeniu katolickiego uniwersytetu, we wszystkich prawie diecezjach odbyły się w kościołach zbiórki dla celów uniwersytetu. W ubiegłym roku 1928, do dnia 31 grudnia zebrano 3.064·029 lirów. Najwięcej dała Lombardja, potem Wenecja, Piemont itd. W diecezji Fossano przypada na 100 dusz kwota 33·68 lirów. Z katolickich stowarzyszeń najwięcej zebrał katolicki związek panien, mianowicie 949·194 lirów, następnie katolicki związek pań 278·812 lirów, wreszcie katolicki związek młodzieży 105·803 lirów; stosunkowo mało bo 30·386 lirów przyniósł związek katolickich mężczyzn.

Włoski katolicki instytut dla pracy społecznej ogłosił, jak podaje *Osservatore Romano*, w całych Włoszech ankietę o przeprowadzeniu odpoczynku w niedzielę i święta. Tylko w tych przemysłach, gdzie stosunki pracy reguluje zbiorowa narodowa ugoda, zachowuje się mniej lub więcej regularnie odpoczynek w niedzielę i święta, w tych zaś, w których takich przepisów brak, zależy przestrzeganie tego odpoczynku od upodobania pracodawców. W mniejszych zakładach przemysłowych i u rzemieślników przestrzeganie odpoczynku w niedziele i święta należy do rzadkich wyjątków! W całych Włoszech sklepy otwarte są do pierwszej godziny popołudniu, w wielu zaś miejscowościach nawet przez całą niedzielę, albo cały dzień świąteczny; tylko kilka miast i 20 większych miejscowości zakazało sprzedaży towarów w niedzielę. Najwięcej pożałowania godnym jest brak prawnych przepisów co do odpoczynku w dni świąteczne w gospodarstwie wiejskiem: właściciele większych obszarów ziemskich każą według swego upodobania pracować w niedziele i święta, także i wtedy, gdy niema żadnej pilnej roboty w polu, mniejsi właściciele ziemscy naśladują ten zły przykład. Tylko 5 procent gospodarstw wiejskich przestrzega regularnie odpoczynku w niedzielę i święta. Uważa się za jawne zgorszenie, że w niektórych prowincjach zarządy gminne i inne publiczne urzędy nakazują dalsze prowadzenie

robót około budowy dróg i regulacji rzek także w niedzielę i święta. Jak wszędzie, tak i we Włoszech spoczynek niedzielny wystawiony jest na poważne niebezpieczeństwo dla zabaw sportowych i całej organizacji przemysłu rozrywkowego.

MĘCZEŃSTWO PASJONISTÓW AMERYKAŃSKICH W CHINACH.

Według wiadomości nadesłanych z Szanghaju do Agencji Fides, trzech misjonarzy z zakonu OO. pasjonistów, księża Coveyou, Seybold i Holbein, straciło życie 24 kwietnia w prowincji Hunan.

Udaliśmy się zaraz, pisze *Osservatore Romano*, do domu macierzystego Kongregacji, gdzie przełożony OO. pasjonistów, powiedział nam, że smutna ta wiadomość nadeszła do klasztoru w święto św. Pawła od Krzyża, założyciela zakonu pasjonistów. Zabici zostali księża Walter Coveyou, Klemens Seybold i Godfryd Holbein, wszyscy trzej z prowincji amerykańskiej, przez bandytów 24 kwietnia, koło miasta Chenki, w prefekturze apostolskiej Shenchow, w prowincji Hunan.

„Modlimy się tylko, by dusze dla których oni pracowali, mogły skorzystać z ich ofiary“, powiedział przełożony; „Shenchow stanowił od początku trudne i mało owocne pole pracy, które dawało misjonarzom zawsze mało pociechy. Wiadomość o śmierci trzech misjonarzy nadeszła zupełnie niespodziewanie. Znajdowali się oni już nieraz w poważnem niebezpieczeństwie, ale Opatrzność boska tak widocznie się nimi zawsze opiekowała, że byliśmy zupełnie nieprzygotowani na tragiczną wiadomość. Może prowincja Hunan potrzebuje tego, by zrosiła ją krew ofiarna. Mamy silną nadzieję, że ten ciężki krzyż przyniesie błogosławieństwo naszej kongregacji i nieszczęśliwym Chinom“.

O. Godfryd Holbein urodził się w Baltimore, koło Marylandu, 4 lutego 1899 roku, i znajdował się w Chinach od 1924 roku. O. Klemens Seybold urodził się w Dunkirk, koło Nowego Jorku 18 kwietnia 1896 roku i przebywał w Chinach również od 1924 roku. O. Walter Coveyou urodził się w Grand Rapids, koło-Michiganu, 17 października 1894 roku i znajdował się w Chinach dopiero pierwszy rok, przedtem zajmował się gorliwie propagandą misyjną w Stanach Zjednoczonych, zwłaszcza w Cincinnati, koło Ohio, gdzie pracował razem z Tow. Rozkrzewiania Wiary i z Misją studentów katolickich.

Prefektura Shenchow stanowi jeden z czterech okręgów kościelnych w prowincji Hunan. Znajduje się w niej 4.500.000 mieszkańców, z których 2.451 jest katolikami, nawróconymi w ciągu ostatnich lat 30. Prowincja amerykańska OO. pasjonistów w ciągu siedmiu lat wydała 28 kapłanów i jednego świeckiego brata, którzy kierują obecnie 27 szkołami posiadają-

cemi 500 uczniów, 10 zakładami dla sierot, dwoma przytułkami dla starców i 19 gospodami.

W Shenchow znajduje się najgorętsze ognisko komunizmu chińskiego. Tamtejsze wysokie góry stanowią świetne schronisko dla setek bandytów, którzy niepokoją całą okolicę, a wielka odległość tego okręgu od Chin centralnych sprawia, że jest on pewnem miejscem dla zgromadzeń przewrotowych. Rząd narodowy jest bezsilnym w tym okręgu, pozostającym pod wpływem obcych, tak, że ludność znajduje się na łasce agitatorów bolszewickich, bandytów i rabujących żołnierzy. OO. Pasjoniści wezwani do głoszenia Ewangelji w Shenchow, musieli nietylko przezwyciężać zwyczajne trudności, nierozłączne z pracą misjonarską, lecz byli jeszcze niepokojeni w swej pracy stałemi napadami bandytów, gwałtownemi przejawami nienawiści względem cudzoziemców i prawie nieustanną wojną domową.

Prawie wszyscy zakonnicy byli napadani przez bandytów, którzy zabierali nietylko ich pieniądze i ubrania, ale także i okulary. Trzech pasjonistów uwięziono, a jednego z nich zatrzymano przez blisko dwa tygodnie. W 1927 roku ks. Flaviano Mullin i Gotfryd Holbein ocalili się uciekając przez bramkę domu misyjnego w Supu, podczas gdy wściekły tłum niszczył ich posiadłość. W tym samym roku pasjoniści w Shenchow, ostrzeżeni przez swoich wiernych, musieli nocą opuszczać misję; pozostanie tam przez kilka godzin dłużej kosztowałoby życie wszystkich. W ciągu tych napadów bywali oni bardzo często w wielkiem niebezpieczeństwie. Od czasu do czasu uzbrojeni bandyci napadali na misje i często pojawiał się na ich domu napis: „Śmierć djabłom cudzoziemskim". Pijany tłum groził ich życiu; ale z woli Opatrzności nie nadszedł jeszcze dla nich czas najwyższej ofiary.

Zakon pasjonistów, oprócz prefektury w Shenchow pracuje jeszcze w prefekturze apostolskiej w San Gabriele w Peru i diecezji Nicopoli w Bułgarji, a obecnie stara się o otrzymanie misji w Kongo belgijskiem. Kongregacja ta, podzielona na 18 prowincyj, liczy 1129 kapłanów, 653 studentów, 499 braci świeckich, 182 nowicjuszów i 913 aspirantów.

APOSTOLSTWO CHORYCH.

Błędnem jest uważać wszelkie kongresy za coś bezowocnego, za czcze tylko gadaniny, nie mające przyszłości. W Belgji naprzykład, zarówno kongres liberalny w 1846 roku jak kongres w Malines w 1862 r., zawierały w sobie całą przyszłość partji liberalnej i partji katolickiej. Błędnem jest również uważać międzynarodowe kongresy Eucharystyczne tylko za pełne przepychu, wspaniałe uroczystości, znikające wraz z blaskiem iluminacyj i świetnością wymowy. To bowiem, czego nie widać, to wiara wzmocniona u wielu, a u innych z powrotem odnaleziona, pobożność ożywiona, życie chrześcijańskie obudzone; czasem tylko okazuje się owocność dzieł da-

wnych, odradzających się lub nowych, rodzących się w bliskości życia eucharystycznego.

Dzieło, o którem pragnę mówić, ujrzało światło dzienne nazajutrz po kongresie eucharystycznym międzynarodowym w Amsterdamie, zatem na ziemi protestanckiej, którą jednak ożywił niejako promień wypływający z Hostji.

Kilku kapłanów z diecezji Haarlem, przejętych tem wszystkiem co na kongresie mówiono, zwłaszcza wymianą poglądów w sekcji kapłańskiej, mając jeszcze w oczach wspaniały widok triumfu Boga utajonego w Sakramencie Ołtarza, jakiego nie widziała jeszcze nigdy Holandja, zebrało się w celu omówienia praktycznych środków, któreby spotęgowały życie parafjalne przez nabożeństwa eucharystyczne. Odłożyli oni ostateczne postanowienia ze swoich narad na środę suchych dni w okresie Zielonych Świąt 1925 roku. W dniu tym jednemu z nich, proboszczowi z Bloemendaal, wydało się, że czytał jakby wyrocznię nieba w następującym ustępie z drugiej epistoły tego dnia, wyjętej z V rozdziału Dziejów Apostolskich: *I więcej przybywało mnóstwa wierzących w Panu mężów i niewiast. Tak, iż na ulice wynosili niemocnych i kładli na łożach i łóżkach: aby gdy Piotr chodził, przynajmniej cień jego zaćmił którego z nich; a byli uzdrowieni od niemocy swoich.*

Był to promień światła, otrzymany przy ołtarzu. To nie Piotr tylko, to sam Chrystus, który przebywa wśród nas, przyprowadźmy do niego chorych. Jakaż to dla nich pociecha! Dla obecnych jakie zbudowanie! Pod wpływem tekstu Dziejów Apostolskich powstała asocjacja obrazów w umyśle gorliwego kapłana, pomiędzy scenami ewangelicznemi a podobnemi zjawiskami, jakie zdarzają się w Lourdes. Tu powstała idea, która przyoblekła się w ciało: Triduum eucharystyczne, obejmujące szereg uroczystości, zostanie zorganizowane dla chorych w parafji. Myśl ta została zaraz wcieloną w czyn. Przewozi się z domów w wozach, i pojazdach wszelkiego rodzaju chorych, dających się przenieść, do kościoła, przyprowadza się ich w ten sposób każdego wieczora, umieszcza się ich najwygodniej, odprawia się wokoło nich ceremonje liturgiczne, przy których rozwija się wszystkie zasoby sztuk muzycznych i innych, któremi można rozporządzać. Było chorych stu dwudziestu pięciu za pierwszym razem. Można sobie wyobrazić ich zachwyt, tych zwłaszcza, którzy już od dłuższego czasu byli pozbawieni wszelkiej pociechy religijnej. Na widok tego zbiorowiska nędzy, twarzy, naznaczonych piętnem cierpienia, ale które rozjaśnia w tych dniach uśmiech wdzięczności, tłum zebrany jest wzruszony, lituje się, modli się, płacze, rodzina parafjalna łączy się w jednem tkliwem i szlachetnem uczuciu współczucia. Otacza się cierpiących najdelikatniejszemi względami, posługuje się im w prostocie chrześcijańskiej nawet w samym kościele.

A Hostja rzuca swe promienie miłości na całą zebraną parafję, która naprawdę tworzy jakby jedno serce i jedną duszę. Święto miłosierdzia! Triumf Boga, który nas tak ukochał!

To triduum w Bloemendaal miało stanowić tylko punkt wyjścia, jakby bramę tylko, w pojęciu wyższem jeszcze, do dzieła o niezmiernej doniosłości. Na ołtarzu nie ofiaruje się sam Chrystus. Jako głowa swego ciała

mistycznego, czeka on, by jego członki złączyły się z Nim w tej samej ofierze na chwałę Boga i dla zbawienia świata. Z ofiarą boską winny połączyć się ofiary ludzkie. A któż bardziej zasługuje na tę nazwę niż członki cierpiące Chrystusa, uczestniczące w jego męce? Jacyż to wybrani współuczestnicy w akcie odpupienia, który odbywa się na ołtarzu! Cierpiący na ziemi, nawiedzeni przez ból, umęczeni w ciele, łączący się z boskim Cierpiącym, łączący swoją ofiarę Boga-Człowieka, dla odkupienia świata, dla rozszerzenia łask zbawiających wśród całej ludzkości, czyż to nie ideał Mszy? Czyż nie jest to współudział najowocniejszy w zbawieniu rodu ludzkiego? Czyż jest działanie bardziej owocne, apostolstwo bardziej skuteczne niż choroba przyjęta wielkodusznie, zniesiona bez szemrania, uświęcona miłością? Pracować, poświęcać się, szafować zdrowiem: to dobrze. Ale cierpieć, rozciągnąć się na krzyżu obok Zbawiciela na krzyżu, być ukrzyżowanym z nim razem w swojej wrażliwości, uzupełniać Jego mękę, być tylko ofiarą, jedną hostją z Nim razem: to lepiej! Jest to ofiara zupełna, współuczestnictwo najszersze, najbardziej przyczyniające się do uświęcenia świata.

Stąd powstaje dzieło opatrznościowe *Apostolstwo chorych*, wykonywane przez nich samych.

By się ta wielka idea mogła urzeczywistnić, potrzebowała ona potęgi łączności. Trzeba było wyciągnąć chorych z ich osamotnienia, zebrać ich razem, złączyć w pewien rodzaj gminy duchowej wszystkich tych, którzy czują się powołani do tego wzniosłego apostolstwa, tych, którzy mają *powołanie* cierpienia i przedstawić im ten program: modlić się a zwłaszcza cierpieć, w połączeniu z Chrystusem, na intencje Jego Kościoła, w celu ratowania braci.

W ten sposób dzieło się realizuje. Utworzono stały sekretarjat dla zbierania zgłoszeń, dostarczania każdemu dyplomu zawierającego bardzo piękną modlitwę, wzruszający wyraz ducha łączności, wraz z odznaką, rodzajem pamiątki, i dla wysyłania co miesiąc do każdego chorego pocieszającego i pokrzepiającego go listu.

Któż nie zdaje sobie sprawy z dobroczynności tej akcji? Położenie chorych odmieniło się zupełnie. Rozpromienia je odtąd świetlana koncepcja cierpienia. Nie są oni już osamotnieni, często zapomnieni w życiu, tworzą własną rodzinę, należą do uprzywilejowanej organizacji, są apostołami choroby. Mają swój ideał, swoje zadania, niezmierne zainteresowanie w życiu. Wiedzą dlaczego cierpią, z kim i dla kogo. Wielu z nich, dawniej nieszczęśliwych i prawie zbuntowanych, przyjęło cierpienie z radością. Niektórzy w swoich odpowiedziach na list miesięczny donoszą, że nie chcieliby wyzdrowieć i uważają swój los za godny zazdrości. Uważają się za wybranych przez Boga, który chciał przeprowadzić swoje dzieło odkupienia przez cierpienie. Czują, że wchodzą zupełnie w myśl Boga, i że Bóg raczy się nimi posługiwać, by ratować dusze od zatracenia.

Tworzą oni między sobą związek duchowy, ofiarowując każdego dnia wzajemnie za siebie swoje cierpienia, od południa do drugiej godziny, w cudownej wzajemnej wymianie miłości chrześcijańskiej.

Każdego roku triduum eucharystyczne ożywia ich wielkoduszność,

i pobudza ich zapał apostolski. Rozumie się samo z siebie, że zupełne wyzdrowienie wyklucza ich z tego apostolstwa.

Zdziwienie ogarnia na widok jak niezmiernie szybko rozszerzyło się to apostolstwo. Postępy jednak jakie czyni, choć tak gwałtowne, odbywają się w ciszy i otoczone są tajemnicą. Ta organizacja mistyczna odebrała najwyższe zatwierdzenia, Pius XI udzielił specjalnego błogosławieństwa dziełu pozostającemu w Belgji pod protektoratem kardynała i wszystkich biskupów. Zasługuje ono na ten protektorat i jest go rzeczywiście godnem. Organizacja ta przechowuje w swoich archiwach listy chorych, które są naprawdę wzniosłe, odsłoniła ona dla niejednego niewierzącego widok, który wyrywał niegdyś poganom, świadkom życia pierwszych gmin chrześcijańskich, ten okrzyk podziwu: „Patrzcie, jak oni się miłują“ i nie raz przez miłość zatriumfowała nad obojętnością religijną.

Jest rzeczą godną uwagi, że dzieło to powstało w kraju św. Ludwiny, bohaterskiej chorej z Schiedam, która znosiła przez trzydzieści ośm lat najstraszliwsze męczeństwo różnorodnych chorób, z taką cierpliwością i z tak zdumiewającą miłością, że pokój jej stał się szpitalem, w którym leczyła dusze a nawet czasem i ciała.

Była ona owocem cierpienia, jak pisał Huysmans, wyciskanym przez Boga, aż póki nie wydał ostatniej kropli. Czyż nie jest to najpiękniejsze rozwiązanie straszliwego problemu cierpienia, by przyjmować je z miłością i spotęgować je aż do apostolstwa?

J. Schyrgens. *Revue Catholique des Ideés.*

MIŁOSIERDZIE CHRZEŚCIJAŃSKIE. Statystyka umieszczona w *Quinzaine Internationale* podaje następujące cyfry, odnoszące się do rozwoju działalności dobroczynnej katolickiej na całym świecie.

Opieka nad chorymi, kalekami i starcami: 15.700 szpitali, 752,000 łóżek; 135.000 osób poświęca się tej pracy. Wychowanie: zakładów 13.400; łóżek 668.600; personalu: 70.000. Opieka nad szpitalami: 96.300 zakładów; przeciętna dzienna liczba osób wspomaganych 2.389.000. Pomoc po domach: 140.000 organizacyj. Liczba katolików poświecających się tym dziełom: zakonnic 350.000; zakonników 32.000: osób zawodowych: 120.000; woluntarjuszy bezpłatnych 6.650.000. — Ta wspaniała armja miłosierdzia i walka nieustanna, jaką prowadzi ofiarnie z nędzą i cierpieniem, świadczy nietylko o żywotności religji katolickiej, ale i o wielkości jej zadania. Jest to również odpowiedź dana niesprawiedliwości i złej wierze oszczerców. Czyż można znaleźć podobne poświęcenie wśród wolnomyślicieli?

„Church Times“ w Londynie, organ angielskich katolików, zauważył niedawno: „Niema człowieka, któryby powiedział kiedykolwiek, z ręką na sercu: Nie wierzę w Boga, nie wierzę w Syna Bożego; i te moje przekonania skłaniają mnie do pielęgnowania trędowatych i do spędzenia życia wśród ubogich“.

WIARA I NAUKA.

JEDNOŚĆ RODZAJU LUDZKIEGO A PREHISTORJA.

Poszukiwania, prowadzone już blisko od stulecia, odkryły nam całą prehistorję ludzkości, której warunków trwania, jak i dawności istnienia, nawet nie przypuszczaliśmy. Bezwątpienia, że objawione nam odkrycia bardzo są jeszcze niezupełne, a co się tyczy wyjaśnień niektórych faktów, to i te często są niepewne. W każdym razie jednak, odkrycia te stanowią dla nas, dla naszej ludzkiej wiedzy, zdobycz najwyższej wartości, rozszerzając przytem. wspaniale nasze horyzonty myślowe. Skutkiem tych odkryć, w oczach naszych powstaje i rozwija się antropologja i etnologja prehistoryczna, którym życzyć tylko można postępu i udoskonalenia.

Jak zwykle bywa w podobnych wypadkach, pod napływem tak nowych, a różnorodnych pojęć, źle jeszcze przetrawionych, niejeden odczuwa pewne zaniepokojenie w swych uczuciach wiary, i lęka się, by czasem nie wystąpiły zbyt jaskrawe sprzeczności, sprzeczności nie dające się usunąć, pomiędzy nauką Kościoła a wynikami badań prehistorji ludzkiej. I wiara niejednego dziwi się, że zwierzchność duchowna niewiele zdaje się tem zajmować, a jeśli mimochodem zwróci uwagę w tę stronę, to tylko dlatego, by raz jeszcze zapewnić o prawdzie swoich twierdzeń. Tak czyniąc, stoi na swem właściwem miejscu i pozostaje w swej roli: nie tworzenia wiedzy, lecz wydawania o niej sądu.

Niepokój taki nic w sobie nie zawiera takiego, coby się mogło nie podobać. Jest to właśnie chlubą naszej wiary katolickiej, iż solidaryzuje się ona z każdą prawdą. Samo pojęcie możliwości stawienia zapory pomiędzy nią, a wszelką prawdą, naukową, czy filozoficzną, wydać się jej musi zarówno obrazą Boga, jak i rozumu ludzkiego. Jeśli przyjmuje ona różnorodność planów i środków poznania, jest to zawsze z zastrzeżeniem tego ostatecznego zespolenia pojedynczych prawd z pełnią prawdy całkowitej, której cząstkę uprzywilejowaną stanowi jej własna prawda, przez Boga poręczona. Sam pozór nieporozumienia między wiarą, a jakąbądź prawdą, obraża wiarę.

Ale nie wybiła jeszcze godzina, byśmy spisać mogli protokół pewnego a trwałego sojuszu pomiędzy wiarą, a prehistorją ludzkości, a nawet jest prawdopodobnem, iż długo jeszcze godzina ta nie uderzy. Poszukiwania paleontologiczne i prehistoryczne są właściwie w samym zaczątku. Ledwo kilka części globu ziemskiego zostało zbadanych. Ziemia i morze wiele jeszcze tajemnic kryją w swem łonie. O. Teilhard de Chardin nawet, jak się zdaje, sądzi, że czas po temu nigdy nie nadejdzie, a powód jaki podaje, godnym jest, by się nad nim zastanowić: „W praktyce pozostanie zawsze trudność sprecyzowania konkretnego i naukowego faktów, jakie przytacza

Księga Rodzaju, a łącznie z tem, ta wielka niepewność i niejasność, których się nigdy nie wyzbędą ani paleontologja, ani prehistorja, co stanowi małe prawdopodobieństwo zetknięcia się dogmatu i wiedzy. Nawet odnośnie do rzeczy tak bliskich dziedziny faktów, mogących podlegać kontroli, jak początek ludzkiego ciała i nasze pochodzenie od jednej pary ludzi, trzebaby dodać raz jeszcze, iż z badania samych pozorów nie możemy z punktu widzenia dogmatu niczego się obawiać, ani też niczego się spodziewać".

Niemniej jednak są punkty, które poruszyć w danej chwili jest rzeczą równie użyteczną jak i możliwą. To też naprzykład uczynili z wielką kompetencją księża: H. Breuil, A. i J. Bouyssonnie w *Dictionnaire Apologétique*, oraz O. W. Schmidt w swej pracy pod tytułem: *Pierwotne Objawienie, a obecny stan wiedzy*, (Paryż, Gabalda 1914, przekład ks. Lemonnyer). Stan ten jednak badań naukowych i wiedzy nieustannie się zmienia. I tak, od chwili wydania tych prac odkryto tak ciekawe wykopaliska jak: Człowieka z Piltdown (1912), czaszki neandertalskiej z Wadi-el-Amud w Galilei (1925), i czaszki z Broken Hill w Rodezji (1921); wszystkie te odkrycia zdobyły niezaprzeczalną wartość naukową.

Zadaniem następujących uwag jest tylko krótkie streszczenie obecnego stanu problematu, którego nazwa jest tytułem niniejszego artykułu: Jedność rodzaju ludzkiego, a Prehistorja.

* * *

Nie od rzeczy może będzie zaznaczyć na początku te punkty możliwego, względnie pozornego starcia pomiędzy nauczaniem, jakie podaje nam wiara, a twierdzeniami paleontologji i prehistorji.

O. Sertillanges pisał niedawno: „Z punktu widzenia problematu Boga, oraz zależności spraw wszelkich od Niego, idea ewolucji jest równie naturalną i łatwą do utrzymania jak każda inna, ośmielę się nawet dodać, iż wbrew mylnym pozorom jest ona bardziej jasną, w każdym razie nie budzi żadnych trudności i nie trzeba się jej lękać, tak, jak gdyby miała zagrażać naszym wierzeniom", — czyli dogmatowi stworzenia. W rzeczywistości „idea ewolucji odpowiada na zagadnienie stosunków doczesnych stworzeń do siebie. Jakie są ich więzy ziemskie, jak po sobie następują? Czy są przyczyną, skutkiem, lub warunkiem tego, czy owego gatunku? Idea stworzenia odpowiada czemuś całkiem innemu. Idzie tu bowiem o stosunek transcendentalny między stworzeniem, jako takiem, a pierwszą przyczyną, a to niezależnie od jego stosunków w czasie, jego przyczyn, lub warunków w czasie, ani też, czy było ono emanacją podobnej sobie istoty, czyli też powstało z przyczyn różnorodnych, a odmiennych. Wszystko to jest najzupełniej słusznem. Gdy porównamy abstrakcyjnie te pojęcia stworzenia i ewolucji, to wykrycie sprzeciwu pomiędzy niemi jest wprost niepodobnem; nie należą one do tej samej dziedziny przyczynowości.

Tylko, że pojęcia te nie pozostają w stanie abstrakcji. Jasnem jest to najpierw dla pojęcia ewolucji. Ideę ewolucji formułuje się zazwyczaj w wyrazach mechanizmu i determinizmu absolutnego. Jest to znaczącem, gdyż „pewnem jest, że to ostatnie przypuszczenie (powszechnego, ścisłego uwa-

runkowania) nasuwa wiele bardzo trudności; kwestja duszy naprzykład, wolności, i wiele innych, wysunęłyby swoje wymagania“.

Jednakże w tem co dotyczy abstrakcyjnego pojęcia stworzenia, występuje doktryna katolicka, z dokładnem a ważnem sprecyzowaniem tego pojęcia. Autoryzowany przegląd tej kwestji znajdujemy w dekrecie Komisji biblijnej o historyczności trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, wydanym 30 czerwca 1909 r. Widzimy tamże odpowiedź przeczącą na zapytanie w ten sposób postawione: „Czy można podać w wątpliwość dosłowne, historyczne znaczenie rozdziałów, poruszających fakty, które odnoszą się do początków i podstaw religji chrześcijańskiej, jak między innemi: stworzenie wszelkich rzeczy przez Boga na początku czasu, w szczególności stworzenie człowieka, utworzenie pierwszej niewiasty z pierwszego mężczyzny, jedność rodzaju ludzkiego; pierwotną szczęśliwość naszych pierwszych rodziców w stanie sprawiedliwości, doskonałości i nieśmiertelności; rozkaz dany człowiekowi od Boga, by wypróbować jego posłuszeństwo, przekroczenie nakazu Bożego za poduszczeniem szatana, ukrytego pod postacią węża, upadek naszych pierwszych rodziców i utrata pierwotnego stanu niewinności, obietnica zesłania przyszłego Odkupiciela”?

Widać jasno, że między niektóremi z powyższych twierdzeń, a wynikami badań prehistorji, niema możliwego punktu stycznego, a co za tem idzie, niema i możliwości starcia. Po tem cośmy powiedzieli o zgodności pojęć stworzenia i ewolucji, widzimy jako jedyne punkty ewentualnego starcia tylko kwestję osobnego stworzenia człowieka, jedności rodzaju ludzkiego, szczęśliwości i upadku pierwotnego, oraz interwencję w samym zaczątku historji ludzkości, pozytywnego rozkazu Boga.

Jeżeli rozważając zagadnienie, które sobie postawiliśmy, chcemy dokładnie oznaczyć co Kościół katolicki ma na myśli mówiąc o jedności rodzaju ludzkiego, musimy wziąć pod uwagę te podstawy religji chrześcijańskiej, które zostałyby zagrożone przez negację tejże jedności. Chodzi tu oczywiście o dogmat grzechu pierworodnego, oraz powszechnego odkupienia, które z niego wypływa. Dla naszej wiary nie są to bynajmniej prawdy drugorzędnego znaczenia. Tymczasem, ani ta specyficzna jedność abstrakcyjna, taka, jak ją pojmuje filozof, ani też jedność gatunku naturalnego, według poznania przyrodnika, wystarczyć nie mogą dla teologa, o ile pragnie on utrzymać i poprawnie wyjaśniać dogmat katolicki o grzechu pierworodnym i jego powszechnem przekazaniu wszystkim ludziom. Potrzeba mu tej jedności fizycznej, którą jedynie zapewnić może pochodzenie wszystkich ludzi od jedynej, pierwotnej pary ludzkiej. Monogeneza? Poligeneza? Właściwie pytanie to mało jest interesującem, tak dla filozofa, jak i dla przyrodnika, nawet gdy przejęci są myślą utrzymania tej specyficznej jedności rodzaju ludzkiego. Hipoteza poligenezy nie wyklucza jednak bynajmniej możliwości tej jedności; hipoteza zaś monogenezy nie wystarcza dla zapewnienia jej stałości. W ludzkości poczętej z jednej pary ludzkiej mogą powstać później zróżniczkowania, które nawet zdaniem niektórych uczonych, mogą dojść do utworzenia nowych gatunków naturalnych. Teolog jednak może przyjąć tylko monogenezę, skoro poza nią nie można wyobrazić sobie tej jedności fizycznej rodzaju ludzkiego, jakiej wymaga dogmat

o grzechu pierworodnym. A dla tej samej przyczyny widzi on, że jest zmuszonym do wykluczenia wszelkiej możliwości późniejszego zerwania tej pierwotnej jedności.

* * *

Wobec faktów, okazanych nam dotąd przez prehistorję, przyznać musimy bez ogródek, iż pierwsze wrażenie teologa jest raczej wrażeniem zdziwienia.

Ludzkość paleolityczna, będącą najdawniejszą, jaką znamy, jest obecnie przedstawioną:

1. Przez Człowieka z Heidelbergu i Człowieka z Piltdown, o których p. Ed. Le Roy, znany niekatolicki uczony pisze: „Bezwątpienia, że znajomość nasza, tak jednego, jak i drugiego jest bardzo fragmentaryczną i niedostateczną, wystarcza ona jednak, by nas przekonać o bardzo dawnem zróżniczkowaniu typów ludzkich", co jest słuszne.

2. Przez Człowieka z Neanderthalu, z tak zwanej epoki Moustier'a. Wiadomo dziś każdemu, zwłaszcza po wydaniu pięknej monografji p. M. Boule, iż z punktu widzenia morfologicznego różni się on niezmiernie, tak od Człowieka z Piltdown, jak i nawet, choć w znacznie mniejszym stopniu, od Człowieka z Heidelbergu.

3. Przez Człowieka z Grimaldi i Człowieka z Cro-Magnon z epoki aurynacejskiej; u których widzimy nowe cechy. Człowiek z Grimaldi ma tę szczególną cechę, odróżniającą go od Człowieka z Cro-Magnon, że jest pigmoidem.

4. Człowieka z Chancelade z epoki magdaleńskiej, który ma też swą własną fizjonomję.

Zaczem posiadamy, począwszy od epoki paleolitycznej, sześć typów ludzkich, morfologicznie od siebie różnych. Ogólnie jednak, tych sześciu Ludzi sprowadzić można do dwóch typów: pierwszy, to typ Piltdown-Grimaldi-Cro-Magnon-Chancelade, a drugi, to typ Heidelberg-Neanderthal.

Bynajmniej nie twierdzimy, by człowiek z Neanderthal był protoplastą człowieka z Cro-Magnon i człowieka naszej epoki. Wystarcza, byśmy posiadali, on i my, wspólnych przodków. A czyż to jest niemożliwe?

Nic nas nie upoważnia do podobnego twierdzenia. Rozmaite poglądy nasuwają nam raczej przeciwne twierdzenia. Weźmiemy pod uwagę choćby ten związek morfologiczny, dosyć widoczny pomiędzy naszemi rasami współczesnemi, a rasami ludzkości przedhistorycznej.

Fakt ten ogólnie jest uznanym odnośnie do różnic ludzkich we wyższej epoce paleolitycznej. „Ludzie tej epoki dzielą się na trzy główne rasy", pisze p. Ed. Le Roy: 1) rasa Grimaldi, 2) rasa Cro-Magnon, z epoki aurynacejskiej; 3) rasa Chancelade z epoki magdaleńskiej".

Następnie, cytując p. Boule pisze on dalej: „Co jest niezmiernie ciekawem, to fakt, iż wykazują oni pewne zbliżenia z każdą poszczególną rasą ludzką naszych czasów: murzyńską, białą i żółtą". Możemy tu nawet więcej dodać. Mianowicie Człowiek z Grimaldi spokrewniony jest z Bochimanami, a Człowiek z Chancelade z Eskimosami, a i pokrewieństwo kultury potwierdza spokrewnienie morfologiczne. Hipoteza zatem łączności czysto

genealogicznej między temi trzema rasami przedhistorycznemi, a naszemi teraźniejszemi rasami, jest więcej niż prawdopodobną.

Człowiek z Piltdown nie nadaje się sam przez się do podobnego zestawienia, jednakowoż pośrednio zeń korzysta, skoro nie uznaje się za niepodobieństwo zaliczania go, łącznie z Ludźmi wyższej epoki paleolitycznej, do jednego z dwóch głównych typów, między które dzieli się ludzkość prehistoryczna. Może wyda nam się mniej jeszcze izolowanym, o ile się weźmie w rachubę i Człowieka z Denise, z którym jest napewno spokrewniony. Zanim Człowiek z Piltdown został odkryty w 1912 r. wahano się nad wiekiem Człowieka z Denise. Znajdywano w nim zbyt wybitne podobieństwo do *Homo Sapiens*. Ale odkrycie Człowieka z Piltdown, oraz dokładne badania p. Depéret nie pozwalają nam już wątpić, iż należy on do epoki poprzedzającej epokę Moustier'a. A przez niego także łączność Człowieka z Piltdown z Ludźmi wyższej epoki paleolitycznej, staje się jaśniejszą.

Gdyby istniał ten jeden tylko typ, mianowicie: Piltdown-Denise-Grimaldi-Cro-Magnon-Chancelade, to jednolitość ludzkości prehistorycznej i historycznej nie podpadałaby żadnej trudności, a jej genealogiczna ciągłość, mimo niejasności nie dających się uniknąć, trzebaby jednak uznać. Ale pozostaje ten drugi typ z Neanderthalu, o którym twierdzą, iż jest on specyficznie różnym od tamtych. Człowiek z Neanderthalu nie jest czysto europejskim, jest on i afrykańskim i azjatyckim. Zdaje nam się, że się nie dość liczy z temi dwoma nowemi faktami, których znaczenie jest bardzo wielkie. Czaszka z Tell-el-Amud różni się znacznie od wykopalisk z Chapelle-aux-Saints i z Ferazji, a jednakże jest ona neanderthalska. Czaszka z Broken Hill, która jest jeszcze bardziej różna, jest stosunkowo wcześniejsza, a mimo to należy do typu neanderthalskiego. Jeśli gałąź Neanderthalu, jak nas zapewniają, już wygasła, kto wie od jak długiego czasu, i jeżeli czaszka z Broken Hill, według twierdzenia niejednych uczonych, została znalezioną w szczątkach wykopalisk bochimańskich, które nieomal za nowożytne możnaby uznać, to ten fakt dopiero wzbudza nasze zaniepokojenie. Ale jest jeszcze rzecz inna, bardziej znacząca, to podobieństwo tej czaszki, bardzo wyraźne, do teraźniejszych typów australskich. Już Neandertalczycy z Francji czynili to samo wrażenie; a p. Boule nie lękał się pisać, co zresztą i niektórzy uczeni powtórzyli za nim: „Człowiek z Neanderthalu, człowiek z Rodezji, jak i obecna rasa australska wykazują wspólne pierwotne cechy charakterystyczne. Mimo dzielących ich różnic można przypuszczać, iż trzy te formy odmienne mają wspólne pochodzenie". Niczego więcej nie żądamy, bo jeśli możemy dołączyć Australczyków do typu Heidelberg - Neanderthal, to typ ów przestaje wydawać się obcym teraźniejszej ludzkości.

Człowiek z Neanderthalu nie przedstawia zatem odrębnego gatunku ludzi, odmiennego od gatunku do jakiego my sami należymy. Stanowi on tylko poszczególną rasę w łonie jednolitego gatunku ludzkiego. Będąc lepiej przystosowaną do warunków życia, do tej fazy historji naszej ziemi, którą zwiemy epoką Moustier'a, występuje ona jako rasa dominująca w Europie, Afryce i Azji, tak przynajmniej mówią nasze dotychczasowe wiadomości. Zanik jej — z wyjątkiem Australczyków, którzy mają być tylko boczną gałęzią — bynajmniej nie stwierdza jej zasadniczej różnorodności. Pigmej-

czycy są ludźmi naszego rodzaju. Był czas niegdyś, w którym i oni zajmowali rozległe przestrzenie, czas, którego starożytność da się przyrównać do neandertalskiej, o ile nie jest jeszcze dawniejszą. Widzimy zaś jak pigmejczycy w oczach naszych zanikają.

Po tem wszystkiem, któż nie przyzna, iż jest niepodobieństwem rozmieścić chronologicznie te typy pochodzące z wykopalisk, zwłaszcza, że nie istnieje pomiędzy niemi uchwycić się dająca genealogiczna ciągłość? Jednakowoż, dowodzi to poprostu dwóch rzeczy: po pierwsze, że ta różnorodność ludzi przedhistorycznych, którą znamy na podstawie poszukiwań i wykopalisk głównie europejskich, jest bardzo odległą od miejsca swego pochodzenia. Po drugie, iż istnienie różnic starodawnych, a głębokich w typie człowieczym, powstałych pod wpływem przyczyn naturalnych, czynnych, a zmiennych, jest faktem niezaprzeczalnym.

Lecz to wszystko, choć dziwić może naszą wiarę, jednak się jej nie sprzeciwia.

wedł. *Vie Intelectuelle* tłum. M. M.

padłościowo, ze względu na podmiot; stąd, jeśli się ją rozważa oddzielnie od podmiotu, to w żaden sposób nie jest ona jego właściwością. Nie jest zaś właściwością bytu jako takiego, by miał przyczynę w czemś drugiem; inaczej każdy byt miałby swą przyczynę w drugim, i tak trzebaby postępować w nieskończoność w przyczynach, co jest niemożliwe, jak to powyżej wykazano (Ks. I. R. XIII). Ten więc byt, który istnieje substancjalnie, musi nie mieć przyczyny. Żaden więc byt mający przyczynę nie jest swoim bytem.

Co więcej. Substancja każdej rzeczy należy do niej sama przez się, a nie przez coś drugiego; stąd być jasnem aktualnie, nie należy do substancji powietrza, gdyż staje się to jego własnością przez coś drugiego. Lecz byt każdej rzeczy stworzonej jest jej własnością przez coś drugiego, inaczej nie byłby spowodowany. W żadnej więc substancji stworzonej byt jej nie jest jej substancją.

Podobnie. Skoro każdy czynnik działa o ile jest aktualnym, to jest właściwem pierwszemu czynnikowi, który jest najdoskonalszym, by był aktualnym w najdoskonalszy sposób. Tem zaś doskonalej jest coś aktualne, im późniejszą jest taka aktualność w drodze powstawania; aktualność bowiem w jednym i tym samym podmiocie, przechodzącym z możności w czyn, jest późniejszą co do czasu od możności. Doskonalej jest także aktualnem to, co jest samym czynem, niż to, co posiada czyn, to ostatnie bowiem jest aktualnem z powodu tego pierwszego. Przyjąwszy to więc, jest rzeczą jasną, z tego co wykazano powyżej, (Ks. I, R. XIII), że Bóg sam jest pierwszym czynnikiem. Jego więc tylko właściwością jest być w doskonały sposób aktualnym, tak mianowicie, by On Sam był najdoskonalszym czynem. Tym zaś jest byt, na którym kończy się powstawanie i wszelki ruch; każda bowiem forma i czyn jest w możności, zanim osiągnie byt. Jedynie Boga jest więc właściwością, by był samym bytem; jak też Jego jedynie jest właściwością, że jest pierwszym czynnikiem.

Co więcej. Sam byt jest właściwością pierwszego czynnika co do właściwej Mu natury; byt bowiem Boga jest Jego

substancją, jak to powyżej wykazano (Ks. I, R. XXII). Co zaś jest czyjąś właściwością według swej własnej natury, może być właściwością innych tylko sposobem uczestnictwa; jak naprzykład ciepło od ognia dla innych ciał. A zatem sam byt jest właściwością wszystkich rzeczy będących poza pierwszym czynnikiem przez pewne uczestnictwo. Co zaś jest czyjąś właściwością przez uczestnictwo, nie jest jego substancją. Jest więc rzeczą niemożliwą, by substancja jakiegokolwiek innego bytu poza pierwszym czynnikiem była samym bytem.

Stąd powiedziano w *Ks. Wyjścia* III. 14, że imieniem właściwem Boga jest *Który Jest*, gdyż Jego jedynie jest właściwością, że Jego substancja nie jest czemś innem od Jego bytu.

ROZDZIAŁ LIII.

ŻE W STWORZONYCH SUBSTANCJACH ROZUMNYCH JEST CZYN I MOŻNOŚĆ.

Z tego co powiedziano, okazuje się w sposób oczywisty, że w stworzonych substancjach rozumnych znajduje się złożenie z czynu i możności.

W czemkolwiek bowiem znachodzi się jakieś dwie rzeczy, z których jedna jest dopełnieniem drugiej, stosunek jednej z nich do drugiej ma się jak stosunek możności do czynu; każda rzecz bowiem dopełnia się tylko przez właściwy jej czyn. W stworzonej zaś substancji rozumnej znachodzi się dwie rzeczy: mianowicie samą substancję i jej byt, który nie jest samą jej substancją, jak to wykazano (R. poprz.). Sam zaś byt jest dopełnieniem istniejącej substancji; każda bowiem rzecz jest aktualną przez to, że ma byt. Wynika więc stąd, że w każdej z powyższych substancyj jest złożenie z czynu i możności.

Co więcej. To, co jakaś rzecz ma od czynnika działają-

cego, musi być czynem; jest bowiem własnością czynnika, by coś aktualizował. Wykazano zaś powyżej (R. XV), że wszystkie inne substancje mają byt od pierwszego czynnika działającego; i przez to owe substancje mają przyczynę, że mają byt od czegoś drugiego. Sam więc byt istnieje w substancjach mających przyczynę, jako ich czyn. To zaś, w czem jest czyn, jest możnością, czyn bowiem jako taki odnosi się do możności. W każdej więc substancji stworzonej jest czyn i możność.

Podobnie. Każdą rzecz uczestniczącą w czemś przyrównuje się do tego, w czem uczestniczy, jak możność do czynu; przez to bowiem, że uczestniczy, staje się uczestniczący takim aktualnie. Wykazano zaś powyżej (R. XV), że sam Bóg jest bytem istotnościowo, a wszystko inne uczestniczy w samym bycie. Przyrównuje się więc wszelką substancję stworzoną do jej bytu, jak możność do czynu.

Oprócz tego. Upodobnienie jakiejś rzeczy do przyczyny działającej dokonuje się przez czyn; czynnik bowiem o ile jest aktualny, sprawia coś podobnego sobie. Upodobnienie zaś każdej substancji stworzonej do Boga jest przez sam byt, jak to powyżej wykazano (R. VI). Sam więc byt przyrównuje się do wszystkich substancyj stworzonych jako ich czyn. Wynika stąd, że w każdej substancji stworzonej jest złożenie z czynu i możności.

ROZDZIAŁ LIV.

ŻE BYĆ ZŁOŻONYM Z SUBSTANCJI I BYTU A MATERJI I FORMY NIE JEST TEM SAMEM.

Złożenie z materji i formy nie jest tej samej natury, co złożenie z substancji i bytu; chociaż oba pochodzą ze złożenia możności i czynu.

Po pierwsze mianowicie dlatego, że materja nie jest samą substancją rzeczy, gdyż wynikałoby stąd, że wszystkie

formy są przypadłościami, jak to mniemali starożytni filozofowie przyrody; lecz materja jest częścią substancji.

Po drugie zaś dlatego, że sam byt nie jest czynem właściwym materji, lecz substancji całości. Czyn bowiem jest właściwością tego, o którym możemy powiedzieć, że *istnieje*. Bytu zaś nie orzeka się o materji, lecz o całości. Stąd nie można powiedzieć o materji, że *istnieje*, lecz sama substancja jest tem, co istnieje.

Po trzecie dlatego, że ani forma nie jest samym bytem, lecz stoją one do siebie w pewnym stosunku; przyrównuje się bowiem formę do samego bytu jak *światło* do *świecenia*, lub *białość* do *tego, co jest białe*.

Następnie także dlatego, że sam byt przyrównuje się jako czyn do samej formy. Przez to bowiem mówi się, że w rzeczach złożonych z materji i formy, forma jest początkiem bytu, że jest dopełnieniem substancji, której czynem jest sam byt; tak jak przeźroczystość jest początkiem jasności dla powietrza, gdyż czyni je właściwym przedmiotem światła.

Stąd w rzeczach złożonych z materji i formy, ani materji ani formy, ani nawet samego bytu nie można nazwać tem, co istnieje. Formę jednak można nazwać tem, *przez co istnieje*, odnośnie do tego, że jest początkiem bytowania. Sama zaś cała substancja jest tem, *co istnieje*, a istnienie jest tem, przez co substancję nazywa się *bytem*.

W substancjach zaś rozumnych, które nie są złożone z materji i formy, jak to wykazano (R. L., LI), lecz w nich forma bytuje substancjalnie, forma jest tem, *co istnieje*, byt zaś jest czynem i tem, *przez co istnieje*.

I z tego powodu jest w nich jedno tylko złożenie czynu i możności, które mianowicie jest złożeniem substancji i bytu; niektórzy je nazywają złożeniem z tego, *co istnieje* i z *bytu*, lub z tego, *co istnieje i przez co istnieje*.

W substancjach zaś złożonych z materji i formy jest dwojakie złożenie czynu i możności; pierwsze mianowicie samej substancji, która się składa z materji i formy; drugie zaś ze substancji już złożonej i z bytu; i to także można

nazwać złożeniem z tego, *co istnieje* i *bytu*, lub z tego, *co istnieje* i przez co istnieje.

Tak więc widać, że złożenie z czynu i możności rozciąga się na więcej rzeczy niż złożenie z formy i materji. Stąd materja i forma dzielą substancję naturalną, możność zaś i czyn dzielą wspólny byt. I z tego powodu wszystko, co wynika z możności i czynu jako takich, jest wspólne stworzonym substancjom materjalnym i niematerjalnym, jak *przyjmować* i *być przyjmowanym, udoskonalać* i *być udoskonalonym*. To zaś, co jest właściwe materji i formie jako takim, jak naprzykład *powstawać* i *rozkładać się* i tem podobne, jest właściwością substancyj materjalnych, i w żaden sposób nie odpowiada niematerjalnym substancjom stworzonym.

ROZDZIAŁ LV.

ŻE SUBSTANCJE ROZUMNE NIE PODLEGAJĄ ROZKŁADOWI.

Z tego co powiedziano, okazuje się jasno, że żadna substancja rozumna nie podlega rozkładowi.

Wszelki rozkład odbywa się bowiem przez oddzielenie formy od materji; a to bezwzględny rozkład przez oddzielenie formy substancjalnej, względny zaś rozkład przez oddzielenie formy przypadłościowej. Póki bowiem pozostaje forma, musi i rzecz istnieć; przez formę bowiem staje się substancja tem, co właściwie przyjmuje byt. Gdzie więc niema złożenia materji i formy, tam nie może być ich rozdzielenia. A zatem nie może też być rozkładu. Wykazano zaś (R. L.), że żadna substancja rozumna nie jest złożona z materji i formy. Żadna więc substancja rozumna nie podlega rozkładowi.

Co więcej. To co samo przez się jest czyjąś właściwością, z konieczności jest w tej rzeczy zawsze i nierozdzielnie; jak naprzykład okrągłość jest w kole sama przez się, a przypadłościowo w monecie: stąd można zrobić monetę nieokrągłą,

a niepodobna, by koło nie było okrągłe. Z formy zaś wynika byt sam przez się; *sam przez się* bowiem mówimy *według rzeczy jako takiej*. (I *Poster*). Każda rzecz zaś ma byt, o ile ma formę. Substancje więc, które nie są samemi formami, można pozbawić bytu, o ile tracą formę, jak naprzykład monetę pozbawia się okrągłości, o ile ona traci byt okrągły. Substancyj zaś, które są samemi formami, nigdy nie można pozbawić bytu, jak naprzykład, gdy jakaś substancja jest kołem, nie mogłaby nigdy stać się nieokrągłą. Wykazano zaś powyżej (R. LI), że substancje rozumne są samemi formami substancjalnemi. Niepodobna więc, by przestały istnieć. A więc nie podlegają rozkładowi.

Co więcej. Przy każdym rozkładzie, gdy się usunie czyn, pozostaje możność; nie rozkłada się nic bowiem w zupełny niebyt, jak się też i nic nie rodzi z zupełnego niebytu. W substancjach zaś rozumnych, jak to wykazano (R. LIII), czyn jest bytem, a substancja jest na sposób możności. Jeśli więc substancja rozumna się rozkłada, będzie istnieć po rozłożeniu się. A to jest zupełnie niemożliwe. Żadna więc substancja rozumna nie podlega rozkładowi.

Podobnie. We wszystkiem co się rozkłada, musi być możność do niebytu. Jeśli więc istnieje coś, w czem niema możności do niebytu, nie może to podlegać rozkładowi. W substancji zaś rozumnej niema możności do niebytu. Jasnem jest zaś z tego co powiedziano (R. poprz.), że substancja zupełna jest tem, co właściwie przyjmuje sam byt. To zaś, co właściwie przyjmuje jakiś czyn, przyrównuje się jako możność do owego czynu, tak, że w żaden sposób nie jest w możności do czegoś przeciwnego; jak naprzykład ogień tak się przyrównuje do ciepła, jak możność do czynu, że w żaden sposób nie jest w możności do zimna. Stąd i w samych substancjach podlegających rozkładowi jest możność do niebytu w samej zupełnej substancji, tylko odnośnie do materji. W substancjach zaś rozumnych niema materji, lecz są one substancjami zupełnemi, niezłożonemi. (R. LI). Niema w nich więc możności do niebytu. Nie podlegają więc rozkładowi.

Oprócz tego. We wszystkich rzeczach, w których jest złożenie z możności i czynu, to co zajmuje miejsce pierwszej możności czyli pierwszego podmiotu, nie podlega rozkładowi; stąd też w substancjach podlegających rozkładowi, materja pierwsza mu nie podlega. Lecz w substancjach rozumnych to, co zajmuje miejsce pierwszej możności i podmiotu, jest to ich substancja zupełna. A zatem sama substancja nie podlega rozkładowi. Każda zaś rzecz tylko o tyle podlega rozkładowi, o ile jego substancja się rozkłada. Wszystkie więc natury rozumne nie podlegają rozkładowi.

Co więcej. Każda rzecz, która się rozkłada, rozkłada się albo sama przez się, albo przypadłościowo. Substancje rozumne nie mogą zaś rozkładać się same przez się. Każdy bowiem rozkład pochodzi od czegoś przeciwnego. Czynnik bowiem, gdy działa jak byt aktualny, działając, wiedzie zawsze do jakiegoś aktualnego bytu. Stąd, jeśli przez taki aktualny byt coś się rozkłada, przestając być aktualnym bytem, musi się to zdarzyć z ich wzajemnego przeciwieństwa: *przeciwnemi rzeczami są bowiem te, które się wzajemnie wykluczają* (*Categ.* VIII). I z tego powodu trzeba, by każda rzecz, która się rozkłada sama przez się, miała albo przeciwieństwo, lub by się składała z przeciwieństw. Ani jedno, ani drugie nie stosuje się zaś do substancyj rozumnych. Widać to stąd, że w rozumie nawet te rzeczy, które są sobie przeciwne z natury, przestają być przeciwne; białe bowiem i czarne w rozumie nie są sobie przeciwne, nie wykluczają się bowiem, owszem raczej po sobie następują, gdyż rozumiejąc jedno, rozumie się drugie. Substancje rozumne nie podlegają więc same przez się rozkładowi. — Podobnie też nie podlegają mu przypadłościowo. Tym sposobem bowiem rozkładają się przypadłości i formy nie bytujące substancjalnie. Wykazano zaś powyżej (R. LI), że substancje rozumne bytują substancjalnie. Nie podlegają więc wcale rozkładowi.

Co więcej. Rozkład jest pewną zmianą. Ta zaś musi być kresem ruchu, jak tego dowiedziono w V *Phys.* Stąd trzeba, by każda rzecz, która się rozkłada, została poruszoną.

Wykazano zaś w VI *Phys*., że każda rzecz, która zostaje poruszoną, jest ciałem. Musi więc każda rzecz, która się rozkłada, być ciałem, jeżeli się rozkłada rzecz sama przez się; lub musi być jakąś formą lub władzą ciała, zależącą od ciała, jeśli się rozkłada przypadłościowo. Substancje zaś rozumne nie są ciałami, ani władzami, lub formami zależnemi od ciała. A zatem nie rozkładają się ani same przez się, ani przypadłościowo. Nie podlegają więc zupełnie rozkładowi.

Podobnie. Każda rzecz, która się rozkłada, rozkłada się przez to, że czegoś doznaje; gdyż i samo rozkładanie się jest pewnem doznawaniem. Żadna zaś substancja rozumna nie może doznawać w ten sposób, by to ją wiodło do rozkładu. Doznawanie bowiem jest pewnem przyjmowaniem. Co zaś zostaje przyjęte w substancji rozumnej, musi być w niej przyjęte na jej sposób, to znaczy na sposób rozumu. To zaś, co w ten sposób zostaje przyjęte w substancji rozumnej, udoskonala substancję rozumną, a nie rozkłada jej; rzecz rozumiana jest bowiem doskonałością rozumiejącego. Substancja rozumna nie podlega więc rozkładowi.

Oprócz tego. Jak to, co podpada pod zmysł, jest przedmiotem zmysłu, tak to, co podpada pod rozum, jest przedmiotem rozumu. Zmysł zaś rozkłada się właściwym rozkładem tylko wtedy, gdy go przewyższa jego przedmiot; jak naprzykład wzrok przewyższa coś bardzo jaśniejącego, a słuch bardzo silne tony i tem podobne. Mówię zaś *rozkładem właściwym* dlatego, że zmysł rozkłada się też przypadłościowo, z powodu rozkładu podmiotu. Ten sposób rozkładu nie może jednak przydarzyć się rozumowi, gdyż nie jest on aktualnością żadnego ciała, zależąc niejako od ciała, jak to wykazano powyżej (R. LI). Jest zaś rzeczą jasną, że nie rozkłada się też dlatego, że go jego przedmiot przewyższa, gdyż *ten który rozumie rzeczy bardzo rozumne, nie rozumie rzeczy mniej rozumnych mniej, lecz więcej* (III *de Anima*). Rozum więc w żaden sposób nie podlega rozkładowi.

Co więcej. Rzecz rozumiana jest doskonałością właściwą rozumowi; stąd *rozum w czynie i rzecz rozumiana w czynie są*

jednem (tamże). Co więc jest właściwem rzeczy rozumianej jako takiej, musi być właściwem rozumowi jako takiemu; gdyż doskonałość i to co można udoskonalić, należą do jednego rodzaju. Rzecz rozumiana zaś jako taka, jest konieczna i niezniszczalna; rzeczy konieczne bowiem można rozumem doskonale poznawać, a rzeczy przypadłościowe, jako takie, niedoskonale; gdyż o tych rzeczach nie wiemy, tylko *mniemamy*; stąd też rozum zna rzeczy podlegające rozkładowi według tego, jak są niezniszczalne, to znaczy według tego, że są pojęciami ogólnemi. Rozum więc nie może podlegać rozkładowi.

Co więcej. Każda rzecz udoskonala się według sposobu bycia swej substancji. Ze sposobu więc doskonałości jakiejś rzeczy można poznać sposób bycia jej substancji. Rozumu zaś nie doskonali ruch, lecz to, że istnieje poza ruchem; doskonalimy się bowiem co do duszy rozumnej przez wiedzę i roztropność, gdy uciszą się poruszenia namiętności ciała i duszy, jak to widać u Filozofa w VII *Phys.* Sposób więc bycia substancji rozumnej jest ten, że jej byt jest ponad ruchem, a więc, co stąd wynika, ponad czasem. Byt zaś każdej rzeczy podlegającej rozkładowi podlega ruchowi i czasowi. Niemożliwem jest więc, by substancja rozumna podlegała rozkładowi.

Oprócz tego. Niemożliwem jest, by pragnienie naturalne było daremne: *natura bowiem nie czyni niczego nadaremnie* (II *de Caelo*). Lecz każdy byt rozumny z natury pragnie niekończącego się bytu, nietylko, by się byt nie kończył co do gatunku, lecz także co do osobnika. Dowodzi się tego w ten sposób. Istniejące u niektórych bytów pożądanie naturalne wynika z poznania, jak naprzykład wilk z natury pragnie zabić zwierzęta, któremi się żywi, a człowiek z natury pragnie szczęścia. U niektórych zaś wynika to bez poznawania, ze samej skłonności pierwiastków naturalnych, które nazywa się u niektórych *pożądaniem naturalnem*, jak naprzykład to, że ciało ciężkie dąży w dół. Naturalne pragnienie bytu istnieje zaś w rzeczach obydwoma sposobami; widać to stąd, że i te rzeczy,

którym brak poznania, stawiają opór temu co je niszczy, odpowiednio do mocy ich naturalnych pierwiastków; a te rzeczy, które mają poznanie, stawiają im opór odpowiednio do sposobu ich poznawania. Te zatem, którym brak poznania, a pierwiastki ich mają moc zachowania niekończącego się bytu w ten sposób, że zachowują zawsze tożsamość co do liczby, pożądają bytu niekończącego się także co do tożsamości liczby. Te zaś, których pierwiastki nie mają tej mocy, lecz tylko mają moc zachowania niekończącego się życia, co do tożsamości gatunku, także w ten sposób pożądają z natury wiekuistości. Tę samą więc różnicę musimy znaleźć i w tych rzeczach, które posiadają pożądanie bytu wraz z poznaniem; tak mianowicie, by te rzeczy, które poznają byt tylko jako teraz, pożądały bytu jako teraz, a nie jako zawsze, gdyż bytu wiecznego nie poznają. Pragną jednak niekończącego się bytu gatunku, ale bez poznania; gdyż moc rodzenia, która do tego prowadzi, jest wstępem do poznawania, a nie podmiotem poznawania. Te więc rzeczy, które sam niekończący się byt znają i ujmują, pragną go naturalnem pragnieniem. To zaś jest właściwem wszystkim substancjom rozumnym. Wszystkie więc substancje rozumne pożądają istnieć zawsze pożądaniem naturalnem. Nie mogą więc przestać istnieć.

Co więcej. Ta sama możność sprawia, że rzeczy zaczynają i przestają istnieć; ta sama jest bowiem możność do bytu i do niebytu. Lecz substancje rozumne mogły zacząć być tylko przez moc pierwszego czynnika; nie są bowiem z materji, która mogła istnieć uprzednio, jak to powiedziano (R. XLIX i następne). Niema więc w nich także możności do niebytu, jak tylko w pierwszym czynniku, o ile czynnik ten może nie podtrzymywać ich bytu. Lecz na mocy tej tylko możności nie można o niczem powiedzieć, że podlega rozkładowi. Czyto dlatego, że nazywa się rzeczy koniecznemi i przypadłościowemi według możności, która jest w nich, a nie według możności Boga, jak to powyżej okazano (R. XXX). Czyto także dlatego, że Bóg, który jest twórcą natury, nie odbiera rzeczom tego, co jest właściwem ich naturze; wyka-

zano zaś, (w tym rozdziale), że dla natur rozumnych jest rzeczą właściwą, by istniały zawsze; tego więc im Bóg nie odbiera. Istnieją więc substancje rozumne zupełnie nie podlegające rozkładowi.

Stąd też w Psalmie: *Chwalcie Pana w niebiesiech* (Ps.CXLVIII), po wymienieniu aniołów i ciał niebieskich dodaje się (w. 6.) *postanowił je na wieki wieków,* oznaczając przez to ich wieczność.

Także Dionizy w IV cap. *de Div. Nom.* mówi, że *z powodu promieni dobroci bożej substancje umysłowe i rozumne zaistniały i są i żyją i mają życie doskonałe i nie umniejszające się, istnieją wolne od wszelkiego rozkładu i powstawania i śmierci i wyniesione ponad niespokojną i wiecznie płynącą zmienność.*

ROZDZIAŁ LVI.

W JAKI SPOSÓB MOŻE SUBSTANCJA ROZUMNA POŁĄCZYĆ SIĘ Z CIAŁEM.

Skoro powyżej wykazano, (R. XLIX i następne), że substancja rozumna nie jest ciałem, ani jakąś władzą zależną od ciała, pozostaje do zbadania, czy jakaś substancja rozumna może się złączyć z ciałem.

Jest zaś rzeczą jasną, że substancja rozumna nie może łączyć się z ciałem *sposobem zmieszania.*

Rzeczy bowiem, które się miesza, muszą się zmienić w stosunku do siebie. A to zdarza się tylko w tych rzeczach, które mają tę samą materję, i które mogą w stosunku do siebie być wzajemnie czynne i bierne. Substancje zaś rozumne nie mają nic wspólnego co do materji z ciałami, są one bowiem niematerjalne, jak to powyżej wykazano (R. L). Nie mogą się więc zmieszać z ciałem.

Co więcej. Rzeczy, które się miesza, po zmieszaniu nie są już aktualne, lecz są tylko w możności. Gdyby bowiem pozostały aktualnemi, nie byłoby zmieszania, lecz tylko nieład; stąd ciało zmieszane z elementów nie jest żadnym z tych

elementów (I *de Gen. et Corr.)*. To zaś nie może przydarzyć się substancjom rozumnym, nie podlegają bowiem rozkładowi, jak to powyżej wykazano (R. poprz.).

Nie może więc substancja rozumna łączyć się z ciałem sposobem zmieszania.

Podobnie jest też jasnem, że substancja rozumna nie może się złączyć z ciałem *sposobem zetknięcia się we właściwem tego słowa znaczeniu*. Stykanie się jest bowiem tylko własnością ciał; stykają się bowiem te rzeczy, *których krańce się schodzą* (V *Phys.*), jak naprzykład punkty, lub proste, lub powierzchnie, które są krańcami ciał. A zatem substancja rozumna nie może się łączyć z ciałem sposobem zetknięcia się.

Z tego zaś wynika, że ani sposobem ciągłości, ani złożenia, ani powinowactwa, nie może powstać coś jednego z substancji rozumnej i ciała. Te wszystkie rzeczy nie mogą bowiem być bez zetknięcia się.

Istnieje jednak pewien sposób zetknięcia się, przez który substancja rozumna może złączyć się z ciałem. Ciała bowiem naturalne, stykając się, zmieniają się, i tak wzajemnie się łączą nietylko co do krańców ilościowych, lecz także co do podobieństwa jakości lub formy, gdy zmieniający wyciska swą formę na rzecz zmienianą. I chociaż, jeśli rozważamy tylko krańce ilości, trzebaby, by wszędzie zetknięcie się było wzajemne, to jednak gdy rozważamy stronę czynną i bierną, widzimy, że niektóre rzeczy tylko dotykają, a inne tylko zostają dotknięte; ciała niebieskie bowiem w ten sposób dotykają elementów, że je zmieniają; te zaś ich nie dotykają, gdyż ciała niebieskie niczego od nich nie doznają. Jeśli więc są pewne czynniki, które nie dotykają ostatniemi krańcami, to pomimo to mówi się, że dotykają, o ile działają; i tym sposobem mówimy, że rzecz smutna nas *dotyka*. W ten więc sposób dotknięcia można przez zetknięcie złączyć substancję rozumną z ciałem. Substancje rozumne działają bowiem na ciała i poruszają niemi, skoro są niematerjalne i istnieją w sposób bardziej aktualny.

To zetknięcie nie jest zaś ilościowem, lecz *zetknięciem mocy*. Stąd różni się ono od zetknięcia materjalnego w trzech rzeczach. Po pierwsze mianowicie dlatego, że tem zetknięciem może coś niepodzielnego zetknąć się z podzielnem. To zaś nie może się zdarzyć przy zetknięciu cielesnem; punktem bowiem można dotknąć tylko czegoś niepodzielnego. Substancja rozumna zaś, chociaż jest niepodzielna, może zetknąć się z ilością podzielną, o tyle, że na nią działa. Innym bowiem sposobem jest niepodzielnym punkt, a innym substancja rozumna. Punkt mianowicie jako kres ilości; i dlatego ma określone położenie w ciągłości, poza którą rozciągać się nie może. Substancja rozumna jest zaś niepodzielną, istniejąc jakoby poza rodzajem ilości. Stąd nie wyznacza się jej jakiejś niepodzielnej ilości co do zetknięcia. — Po drugie dlatego, że zetknięcie się ilości odnosi się tylko do krańców, a zetknięcie mocy odnosi się do całości, z którą się coś styka. O tyle bowiem zostaje dotkniętą, o ile doznaje i jest poruszona. Dzieje się to zaś o tyle, o ile jest w możności, Możność zaś odnosi się do całości, a nie do krańców całości. Stąd całość zostaje dotknięta. — Stąd zaś okazuje się jasno trzecia różnica. W zetknięciu ilości bowiem, które zachodzi odnośnie do krańców, musi dotykający być nazewnątrz tego, czego dotyka; i nie może go przenikać, lecz stawia mu opór. Zetknięcie zaś mocy, które jest właściwością substancyj rozumnych, zwracając się nawewnątrz, sprawia, że substancja dotykająca jest wewnątrz tego, czego dotyka i przenika je bez przeszkody.

Tak więc substancja rozumna może łączyć się z ciałem zetknięciem się mocy. To bowiem, co się łączy takiem zetknięciem się, nie jest czemś jednem absolutnie. Jest ono bowiem jednem w działaniu i doznawaniu, a nie jest to być jednem absolutnie. *Jedno* mówi się bowiem w ten sam sposób co *byt*. Być zaś czynnikiem nie oznacza bytu absolutnie. Stąd też być jednem w działaniu nie znaczy być jednem absolutnie.

Jedno zaś absolutnie mówi się trojako: albo jako coś

niepodzielnego, albo jako coś *ciągłego*, albo jako to, co *pojęciowo jest jednem*. Z substancji rozumnej i z ciała nie może zaś powstać coś, coby było niepodzielnie jednem; musi to bowiem być złożone z dwóch rzeczy. Ani też nic ciągłego, gdyż części ciągłości są częściami ilości. Pozostaje więc do zbadania, czy z substancji rozumnej i z ciała może powstać coś jednego, coby było pojęciowo jednem.

Z dwóch zaś rzeczy trwających powstaje coś pojęciowo jednego tylko na sposób formy substancjalnej i materji; z substancji bowiem i przypadłości nie powstaje coś pojęciowego jednego; nie jest bowiem tem samem pojęcie *człowieka* i *białego*. Pozostaje więc do zbadania, czy substancja rozumna może być formą substancjalną jakiegoś ciała.

Wydaje się zaś tym, którzy to rozumnie badają, że jest to rzeczą niemożliwą.

Z dwóch bowiem substancyj istniejących aktualnie nie może powstać coś jednego; przez czyn bowiem jakiejś rzeczy rozróżnia się ją od drugiej. Substancja rozumna zaś jest to substancja istniejąca aktualnie, jak widać z tego, co powiedziano poprzednio (R. LI). Podobnie też ma się rzecz z ciałem. Wydawałoby się więc, że nie może powstać coś jednego z duszy i z ciała.

Dalej. Ten sam rodzaj obejmuje formę i materję, gdyż każdy rodzaj dzieli się na czyn i możność. Substancja rozumna zaś i ciało należą do różnych rodzajów. Nie wydaje się więc rzeczą możliwą, by jedno było formą drugiego.

Co więcej. Każda rzecz, której byt jest w materji, musi być materjalna. Lecz jeśli substancja rozumna jest formą ciała, musi jej byt być w materji cielesnej; byt formy nie jest bowiem poza bytem materji. Wynikałoby więc stąd, że substancja rozumna nie jest niematerjalną, jak to wykazano powyżej (R. L).

Podobnie. Niemożliwem jest, by to, czego byt jest w ciele, było oddzielone od ciała. Filozofowie zaś okazują, że rozum jest oddzielony od ciała i że nie jest ani ciałem, ani mocą

w ciele. Substancja rozumna nie jest więc formą ciała, gdyż w ten sposób byt jej byłby w ciele.

Co więcej. To, co ma byt wspólny z ciałem, musi mieć i działanie wspólne z ciałem; każda rzecz bowiem działa, o ile jest bytem; ani też moc działania rzeczy nie może być wyższą od jej istotności, skoro moc wynika z pierwiastków istotności. Jeśli zaś substancja rozumna jest formą ciała, musi jej byt być wspólnym i dla niej i dla ciała; z formy bowiem i z materji powstaje jako coś bezwzględnie jednego to, co jest jednem pod względem bytu. Będzie więc i działanie substancji rozumnej wspólnem ciału i moc jej będzie mocą w ciele. Z tego zaś co powiedziano (R. XLIX i następne), jest rzeczą jasną, że to jest niemożliwe.

ROZDZIAŁ LVII.

STANOWISKO PLATONA CO DO POŁĄCZENIA DUSZY ROZUMNEJ Z CIAŁEM.

Temi i tym podobnemi względami skłonieni, powiedzieli niektórzy, że żadna substancja rozumna nie może być formą ciała. Lecz ponieważ się wydawało, że temu zdaniu przeczy sama natura człowieka, który, jak się wydaje, złożony jest z duszy rozumnej i z ciała, wymyślili pewne sposoby rozwiązania, aby przez nie uratować naturę człowieka.

Platon więc i jego stronnicy twierdzili, że dusza rozumna nie łączy się z ciałem jak forma z materją, lecz tylko jak motor z rzeczą poruszaną, mówiąc, że dusza jest w ciele tak, jak *żeglarz w okręcie* (II *de Anima*). I w ten sposób połączenie duszy z ciałem byłoby tylko przez zetknięcie mocy, o czem powyżej była mowa (R. poprz.).

To zaś wydaje się niesłusznem. Powyższem bowiem zetknięciem nie powstaje żadna rzecz absolutnie jedna, jak to wykazano (tamże). Z połączenia zaś duszy i ciała powstaje człowiek. Wynika więc stąd, że człowiek nie jest

absolutnie czemś jednem, i stąd, że nie jest absolutnie bytem, lecz bytem przypadłościowo.

By tego uniknąć, przyjął Platon (I *Alcib.*), że człowiek nie jest czemś złożonem z duszy i ciała, lecz, że *sama dusza posługująca się ciałem* jest człowiekiem; jak naprzykład Piotr nie jest czemś złożonem z człowieka i ubrania, lecz *człowiekiem używającym ubrania*.

Okazuje się zaś, że to jest niemożliwe. Zwierzę bowiem i człowiek są pewnemi rzeczami zmysłowemi i naturalnemi. Takby zaś nie było, gdyby ciało i jego części nie należały do istotności człowieka i zwierzęcia, lecz gdyby całą istotnością ich była dusza, według powyżej przytoczonego zdania; dusza bowiem nie jest ani czemś zmysłowem, ani materjalnem. Niemożliwem więc jest, by człowiek i zwierzę byli duszą *posługującą się ciałem*, a nie czemś złożonem z ciała i z duszy.

Podobnie. Niemożliwem jest, by te rzeczy, które są różne co do bytu, miały jedno działanie. Mówię zaś jedno działanie, nie ze strony tego, na czem się działanie kończy, lecz według tego jak wychodzi od czynnika; wielu bowiem ciągnących okręt wykonuje jedną czynność ze strony rzeczy dokonywanej, która jest jedną, lecz ze strony ciągnących jest wiele czynności, gdyż jest wiele wysiłków ciągnienia; skoro bowiem działanie idzie za formą i mocą, muszą te rzeczy, które mają różne formy i moce, mieć różne działania. Chociaż zaś dusza posiada pewne właściwe sobie działanie, w którem ciało nie uczestniczy, jak rozumienie, to jednak są pewne działania wspólne duszy i ciału, jak bać się i gniewać i czuć i tem podobne; zachodzą one bowiem przy pewnych przemianach jakiejś określonej części ciała, z czego widać, że są równocześnie działaniami duszy i ciała. Trzeba więc, by z duszy i ciała powstało coś jednego, i by nie były czemś różnem co do bytu.

Ten argument jednak można, zdaniem Platona, odeprzeć. Nic bowiem nie przeszkadza, by poruszający i rzecz poruszana, chociaż są różne co do bytu, miały ten sam czyn;

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.